

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS ORIENTAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA, LITERATURA E CULTURA**  
**JAPONESA**

CAMILA RODRIGUES

***Abordagem discursiva em Kojiki***

Versão Corrigida

São Paulo  
2018

CAMILA RODRIGUES

**Abordagem discursiva em *Kojiki***

Versão Corrigida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Cultura Japonesa do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Shirlei Lica Ichisato Hashimoto

De acordo: \_\_\_\_\_  
Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Shirlei Lica Ichisato Hashimoto

São Paulo

2018

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Ra	Rodrigues, Camila Abordagem discursiva em Kojiki / Camila Rodrigues ; orientadora Shirlei Lica Ichisato Hashimoto. - São Paulo, 2018. 108 f.  Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Orientais. Área de concentração: Língua, Literatura e Cultura Japonesa.  1. Arquétipo. 2. Discurso. 3. Mitologia clássica. 4. Mitos. 5. Retórica. I. Ichisato Hashimoto, Shirlei Lica , orient. II. Título.
----	---

RODRIGUES, C. **Abordagem discursiva em *Kojiki***. Dissertação (Mestrado) apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Dedico este trabalho aos meus pais Nilton e Maria da Conceição Rodrigues que tornam meus sonhos possíveis.

## **AGRADECIMENTOS**

Quero agradecer, primeiramente, à minha família: meus pais, Nilton e Maria da Conceição, aos meus irmãos, Vitor e Pedro, minha cunhada Simone, minha sobrinha Júlia e meu amor, Jardel, pelo amor incondicional, incentivo e ajuda. Sem eles esta jornada não teria chegado tão longe. Agradeço por além de possibilitarem meus sonhos, darem a base para concretizá-los.

À minha orientadora, mentora e, principalmente, amiga Lica por acreditar em mim e estar comigo nesta etapa tão importante da minha vida. Obrigada por tornar essa jornada tão prazerosa e enriquecedora, um momento de transição que possibilitou uma abertura para novas aventuras. À professora Mona que me ajudou a visualizar e desenvolver esse projeto com conselhos valiosos.

Às minhas companheiras de aventuras, Michelle e Tatiane, por sempre estarem comigo, apoiando, torcendo e brigando, quando necessário. Vocês são parte importante da minha vida e fazem com que me mantenha focada e tranquila para seguir em frente, diante de qualquer adversidade. Ao Thiago e Vinícius, pessoas queridas que me deram apoio neste momento.

Não tenho como agradecer o suficiente à essas pessoas. Quero que saibam que vocês são as maiores recompensas dessa minha jornada. Muito obrigada por tudo!

## RESUMO

RODRIGUES, C. **Abordagem discursiva em *Kojiki***. 2017. 107 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

Esta pesquisa utiliza a análise do discurso para investigar os valores ideológicos que fundamentam o discurso presente em *Kojiki* – tomo I, a obra mais antiga do Japão. Além de sua antiguidade, sua importância consiste por seu repositório dos primeiros mitos, mitologia japonesa, história e poema-canção (歌謡:Kayō). Nesta pesquisa os mitos são símbolos da nova estrutura que se estabelece neste período, regulando suas práticas sociais. Eles possuem duas funções na narrativa: uma temporal, relacionada ao evento passado e atemporal, cuja importância está sempre presente em sua comunidade. Sua segunda função é criar suas lideranças políticas e um sentimento de pertencimento a uma cultura. Como tal, considera-se três questões: qual o papel da cosmogonia e dos mitos dentro do tomo I? Como se constitui a organização narrativa desses mitos e qual a formação do herói? E, de acordo com essa organização, qual a função que se quis destacar no tomo I? Para responder a essas questões, essa pesquisa analisa, sistematicamente, a construção do discurso nas narrativas utilizando teorias da linguagem e a Nova retórica, desenvolvida por Perelman e Tyteca (2014). Além disso, as relaciona ao contexto político do Japão nos períodos Yayoi (弥生時代: 400 a.C.-250 d.C.) até Nara (奈良時代: 710 - 794 d.C.). Este estudo conclui que a narrativa mítica estabelece o paradigma que rege as relações sociais do país. Isso ocorre porque o mito incorpora os significantes existentes na ordem simbólica japonesa. O primeiro tomo da obra atua como uma alegoria para narrar a origem da família imperial mais antiga do mundo, que hoje está no 125º imperador, Akihito (1989 - presente). Desprovido de suas particularidades do espaço e do tempo, a narrativa ainda preserva sua natureza mítica como um relato teleológico dessa sociedade.

Palavras-chave: Arquétipo. Discurso. Mitologia clássica. Mitos. Retórica.

## ABSTRACT

RODRIGUES, C. **Discursive Approach in *Kojiki***. 2017. 107 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

This research uses speech analysis to investigate the ideological values in the discourse present in *Kojiki* - tome I, the oldest writing in Japan. Besides its antiquity, its importance relies on its repository of the first myths, the Japanese mythology, history and poem-chant (歌謡:Kayō). In this research the myths are symbols of the new structure that has been set in this period, which orders the social practices. They have two functions in the narrative: the first is temporal, related to past events and atemporal, which importance is still present in its community. The second one is to create political leaderships and the feeling of belonging to a culture. As such, it is considered three questions: what are the roles of the cosmogony and the myths in tome I? How are the myths arranged in the narrative organization and how is the hero formed? And, according to this organization, what is the highlighted function in tome I? To address these questions this research analyses, systematically, the speech constructions in the narratives using theories of language and the New rhetoric, developed by Perelman and Tyteca (2014). Furthermore, they are connected to the political context in Japan during the Yayoi period (弥生時代: 400 A.D.-250 B.C.) up to the Nara period (奈良時代: 710 - 794 B.C.). This study concludes that the mythical narrative establishes the paradigm that conducts the social relations in the country. This happens because the myth incorporates the existent signifiers into the Japanese order. The writing's first tome works as an allegory to tell the origin of the oldest imperial family, which is in its 125th emperor, Akihito (1989 - present). Regardless of its time and space particularities, the narrative still maintains its mythical nature as a teleological report of this society.

Key words: Archetype. Speech. Classical Mythology. Myths. Rhetoric.



## LISTA DE MAPAS

<b>Mapa 1</b>	Ancient Japan Provinces Map in Japanese Kanji.	17
<b>Mapa 2</b>	Korea around C.E. 550.	20
<b>Mapa 3</b>	Japan 500AD - 750AD	21
<b>Mapa 4</b>	Yamato, in the 7th century	23

# SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
O objeto de estudo: <i>Kojiki</i>	15
1. CONTEXTO HISTÓRICO	17
1.1. Período Yayoi (弥生時代: 400 a.C.-250 d.C.)	17
1.2. Período Kofun (古墳時代: 250 d.C. - 538 d.C.)	19
1.3. Período Asuka (飛鳥時代: 538 d.C. - 710 d.C.)	21
1.4. Período Nara (奈良時代: 710 d.C. - 794 d.C.)	25
1.5. Período Nacionalista	26
2. A TEORIA METODOLÓGICA	28
2.1. Paradigma da pesquisa	28
2.2. Tipo de pesquisa	29
2.3. O contexto da pesquisa	29
2.4. Os dados e a organização da pesquisa	30
3. A PERSPECTIVA DO SENTIDO E SIGNIFICADO	33
3.1. O dialogismo e a polifonia: bases da intertextualidade	35
4. CONCEITUALIZAÇÃO DE MITO E MITOLOGIA	39
4.1. O que é mito e mitologia	40
4.2. O que são os heróis?	44
4.3. Os valores religiosos	47
4.3.1. Xintoísmo	47
4.3.1. Taoísmo	49
4.3.1. Confucionismo	50
4.3.1. Budismo	50

5.	A RETÓRICA E OS DISCURSOS ARGUMENTATIVOS	52
5.1.	A retórica clássica	53
5.2.	A Nova retórica e os estudos argumentativos	60
5.2.1.	A releitura do gênero epidíctico	61
5.2.2.	A presença do orador e a adesão do público	62
5.2.3.	Sobre as premissas	65
5.2.4.	Técnicas de argumentação	67
5.3.	Estudos retóricos no Japão	69
5.3.1.	A retórica contrastiva	70
5.3.2.	A retórica nos textos japoneses	71
6.	ANÁLISE	74
6.1.	Mitos e mitologia japonesa: características	74
6.1.1.	Dogmas religiosos	83
6.2.	A argumentação	91
6.2.1.	Analisando o discurso mítico	91
6.2.2.	Diálogo entre a tradição e o mito	95
7.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	100
8.	REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA	103

## INTRODUÇÃO

“The more we think we know about  
The greater the unknown  
We suspend our disbelief  
And we are not alone”

(Mystic Rhythms – Rush)

Compilado em 712 d.C., a pedido da corte imperial, *Kojiki*<sup>1</sup> (古事記 lê-se /kodiki/), a mais antiga obra histórico-literária do Japão<sup>2</sup>, relata acontecimentos desde a sua criação do Japão e o surgimento das miríades de *kami* (神)<sup>3</sup>, até o seu estabelecimento como uma nação. Dividido em três tomos, em suas histórias é apresentado um mundo mitológico que retrata a origem da família imperial cujo reinado se mantém até os dias atuais, bem como suas tradições, canções, narrativas e lendas que sustentaram, por centenas de anos, a crença de que ali era a “terra dos *kami*”.

A obra passou séculos no esquecimento, dada a dificuldade de sua leitura ou seu pouco valor historiográfico, sendo substituído pela obra *Nihonshoki*<sup>4</sup> (日本書紀), composto oito anos depois, em 720 d.C., com o propósito de estabelecer a consciência histórica japonesa e sua afirmação como nação para os países com quem estabelecia relações de trocas culturais e comerciais.

A importância de *Kojiki* reacende durante o século XVIII, com o *Kokugaku* (国学: estudo do vernáculo), movimento classicista e nacionalista cujo objetivo era extrair o que era a

---

<sup>1</sup> *Kojiki* (Registro de fatos antigos): Ko (古) - antiguidade; ji (事) - fatos; ki (記) - registro.

<sup>2</sup> Aqui será utilizado o nome “Japão” para facilitar a compreensão da localidade tratada no corpo do texto e também por ser utilizado pelos teóricos aqui estudados. No entanto, é importante ressaltar que no período Nara ainda não existia o Japão como a nação dos dias atuais. A região estudada era chamada Yamato.

<sup>3</sup> *Kami* (神) concepção antiga do Japão para o que é venerado e pode se referir a um ou vários objetos de atração. O termo é mais amplo e flexível do que “Deus” e voltado ao seu contexto, pois não se limita a um ser onisciente e onipresente, mas às várias entidades que podem ser invocadas para uma situação específica. (História das religiões do mundo. O xintoísmo. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=dv2o9G3f7kg>>. Acesso em: 22 fev. 2016.)

<sup>4</sup> *Nihonshoki* ou *Nihongi* (日本紀), geralmente traduzido como “Crônica do Japão”, ou “Crônica japonesa”, é o segundo livro mais antigo da história do Japão e apresenta certas correções e inserções das histórias presentes em *Kojiki*. Diferente deste, foi todo escrito em estilo clássico chinês e direcionado à apresentação das histórias e tradições nativas japonesas ao público externo.

cultura japonesa genuína da cultura chinesa, indiana ou europeia. Como exposto por Phillipi (1989, p.32, tradução nossa): “(...) *Kojiki*, o qual era livre da influência da ‘mentalidade chinesa’, era o puro e mais confiável registro das tradições japonesas arcaicas que o *Nihon Shoki*”<sup>5</sup>. Seu principal estudioso, Motoori Norinaga viu no tomo I de *Kojiki*, durante o período Meiji (明治時代:1867-1912), o local no qual poderia realizar os estudos sobre o folclore e mitologia, no qual exaltava-se o imperador e a erudição da literatura clássica. Segundo Phillipi (1969, p.32, tradução nossa):

A importância de *Kojiki* como uma obra literária – ou, mais precisamente, como um trabalho que tem elementos com valores literários – foi reconhecido como nunca antes; e estudiosos perceberam que os relatos em *Kojiki* e *Nihon shoki* foram comparados, de várias formas, com os mitos e lendas da Grécia antiga e Romana.<sup>6</sup>

Passado o período de exaltação do “espírito japonês”, estudiosos viam *Kojiki* livre das pressões políticas. Voltam-se para uma leitura da obra não só literária, mas como o primeiro documento escrito que conta a origem do povo japonês antigo, trazendo as noções sobre o mundo, vida, morte, lendas, *kami* e heróis, crenças e valores ideológicos que refletem em sua estrutura social e obras literárias tanto antigas quanto atuais.

Assim originou o interesse em pesquisar o tomo I desta obra: uma compilação feita a pedido da corte imperial japonesa, com a utilização de diversos *kami* “(...) por meio de uma cuidadosa reinterpretação baseada na descendência de genealogia. ” (Mietto, 1996, p.92) e revisitada em diferentes épocas, buscando por uma tradição puramente japonesa, o que suscita questões como:

- Qual o papel da cosmogonia e dos mitos dentro do tomo I?;
- Como se constitui a organização narrativa desses mitos e qual a formação do herói?;
- E, de acordo com essa organização, qual a função que se quis destacar no tomo I?

---

<sup>5</sup> (...) *Kojiki*, which was free from the intrusions of “chinese mentality”, was a purer and more reliable source book for the ancient Japanese traditions than was the *Nihon Shoki*.

<sup>6</sup> The importance of the *Kojiki* as a work of literature – or more precisely, as a work having elements of literary value – was recognized as never before; and scholars realized that the accounts in the *Kojiki* and *Nihon Shoki* were comparable in many ways with the myths and legends of the ancient Greeks and Romans.

Para responder a essas questões, o objetivo desta pesquisa é verificar os valores ideológicos que fundamentam o discurso presente em *Kojiki* – tomo I. Para isso, utilizou-se as teorias da enunciação de Bakhtin (1981, 2006, 2015), tais como: dialogismo, polifonia e intertextualidade; teorias sobre mitos e mitologias, utilizando autores como Eliade (1979, 1989, 2007), Lévi-Strauss (1970, 2011, 2012) e Campbell (1991, 2007), possibilitando a investigação das narrativas, além de auxiliar na compreensão dos valores transmitidos e as teorias da Nova retórica de Perelman e Tyteca (2014) como um sistema de análise para interpretar o discurso.

É importante ressaltar que nesta pesquisa adota-se o conceito de ideologia definido por Bakhtin (2006) que designa o universo dos produtos do “espírito humano” ou, em uma terminologia materialista, uma consciência que varia entre o natural e o social, ligado ao que lhe é externo, ou seja, a consciência e compreensão da realidade emerge de um processo de interação no qual um determinado grupo, socialmente organizado, constrói um sistema de signos compreensíveis entre eles. Isto faz com que a consciência individual seja um fato socioideológico. Conforme Bakhtin (2006):

A consciência não pode derivar diretamente da natureza, como tentaram e ainda tentam mostrar o materialismo mecanicista ingênuo e a psicologia contemporânea (sob suas diferentes formas: biológica, behaviorista, etc.). A ideologia não pode derivar da consciência, como pretendem o idealismo e o positivismo psicologista. A consciência adquire forma e existência nos signos criados por um grupo organizado no curso de suas relações sociais. Os signos são o alimento da consciência individual, a matéria de seu desenvolvimento, e ela reflete sua lógica e suas leis. A lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica, da interação semiótica de um grupo social. Se privarmos a consciência de seu conteúdo semiótico e ideológico, não sobra nada. A imagem, a palavra, o gesto significante, etc. constituem seu único abrigo. Fora desse material, há apenas o simples ato fisiológico, não esclarecido pela consciência, desprovido do sentido que os signos lhe conferem. (Bakhtin, 2006, p.33-34)

Esta pesquisa procura contribuir com a retomada do universo sociocultural no qual *Kojiki* está inserido e seu lugar dentro do gênero literário japonês, de modo a propiciar a compreensão da seleção de procedimentos e de como os argumentos compõem o discurso. Não se pode ignorar a importância desta obra no panorama histórico e cultural do Japão e de seu povo. Um documento que o estabelece no panorama político do século VIII e um legado deixado por seus ancestrais.

Nesse sentido, é importante detalhar melhor o objeto de estudo, bem como sua contextualização histórica, seguindo a apresentação de alguns conceitos que auxiliarão na

compreensão do sentido, significado, argumentação e suas categorias e a importância da contextualização sócio-histórica para esta pesquisa.

### O objeto de estudo: *Kojiki*

*Kojiki*, foi uma compilação de documentos e relatos orais composto em 712 d.C. por Ô no Yasumaro (太安万侶: ?-723 d.C.), a pedido da Imperatriz Gen'mei (元明天皇: 707-715)<sup>7</sup>, para registrar histórias de eras antigas, documentando a origem da família imperial e seus aliados, no período em que o Japão se estabelecia como nação.

As crônicas estão divididas em três tomos, sendo estes:

1. *Kamitsumaki* (上巻 - tomo de cima): Era caótica (de origem incerta e a partenogênese dos *kami*) e cosmogônica (do tempo de Izanagi e Izanami até o êxodo para a terra do seu bisneto, Ninigi e as bravuras de seus descendentes);
2. *Nakatsumaki* (中巻 - tomo do meio): Era lendária, ou a idade heroica (do nascimento de Imperador Jin'mu [神武天皇: 660-585 a.C.], o primeiro e lendário imperador, até o tempo do 16º Imperador Nintoku [仁徳天皇: 313 - 399]);
3. *Shimotsumaki* (下巻 - tomo de baixo): Era histórica (do tempo do 17º Imperador Richu [履中天皇: 400-405], até 33º Imperatriz Suiko [推古天皇: 592 - 628]).

Segundo Mietto (1996), os documentos que serviram como base de registros para o *Kojiki* estavam em um estado caótico, sendo o trabalho principal dos compiladores a correção dos nomes e do “sentido do texto”. A importância deste fato é sobre a necessidade de conhecer a linhagem familiar para o recebimento das titulações e funções políticas na corte. Segundo Mietto (1996, p.63), o levantamento das fontes utilizadas na obra foram em grande parte revisadas e corrigidas, o que corrobora com a interpretação de que “A gênese do *Kojiki* (...) é um grande esforço não só de fortalecimento político do império, mas também como um esforço de preservação da memória nacional. ”

Nesta obra, além da narrativa sobre os mitos e origens da casa imperial, há a presença de poemas canções (歌謡: *kayō*), inseridos nas declarações dos deuses e dos heróis. Durante o

---

<sup>7</sup> As datas se referem ao período do governo.

período Nara (710-794), esses *kayō* foram uma parte importante na vida social da corte, e em *Kojiki* trazem informações sobre a mais antiga cultura musical e poética no Japão, permitindo definir o papel que este gênero desempenhou na criação literária japonesa. É importante ressaltar que no período em que *Kojiki* foi composto ainda não existia um termo que narrasse o som, fazendo com que o *kayō* aparecesse nos relatos dos ritos sacramentais e danças, ligados ao culto xintoísta, escrito em estilo *man'yōgana* (万葉仮名)<sup>8</sup>, que se caracteriza pela utilização dos ideogramas chineses foneticamente, separando-os de seu significado lexical, para representar os sons japoneses.

*Kojiki* é uma importante obra para a compreensão da cultura e sociedade japonesa e a natureza dos valores nipônicos. Apesar de ser um documento da corte, escrito sob uma grande influência ideológica, o material mostra, em muitos casos, as condições sociais e culturais japonesas do período antigo. As descrições dos mitos e das narrativas modificadas podem apresentar, pela análise do discurso, uma visão da cultura e sociedade antiga japonesa. Segue a descrição histórica na qual a obra está inserida e sua influência dentro da análise da pesquisa.

---

<sup>8</sup> Segundo Philippi (1969), este sistema recebeu o nome de *manyōgana* por ser utilizado na obra *Man'yōshū*. Hashimoto (2012, p.58), em nota, informa que a mais antiga antologia poética de 22 volumes, o *Man'yōshū* (Miríades em folhas, 万葉集 VII e VIII) contém cerca de 4500 poemas escritos por 450 poetas de todas as classes sociais, desde imperadores até populares, homens, pedintes e, dentre eles, 70 eram mulheres. Para saber mais, sugerimos a leitura de WAKISAKA, Geny. *Man'yōshū – vereda do poema clássico japonês*. São Paulo: Editora Hucitec, 1992, p. 34, 45, 48, 50, 60.

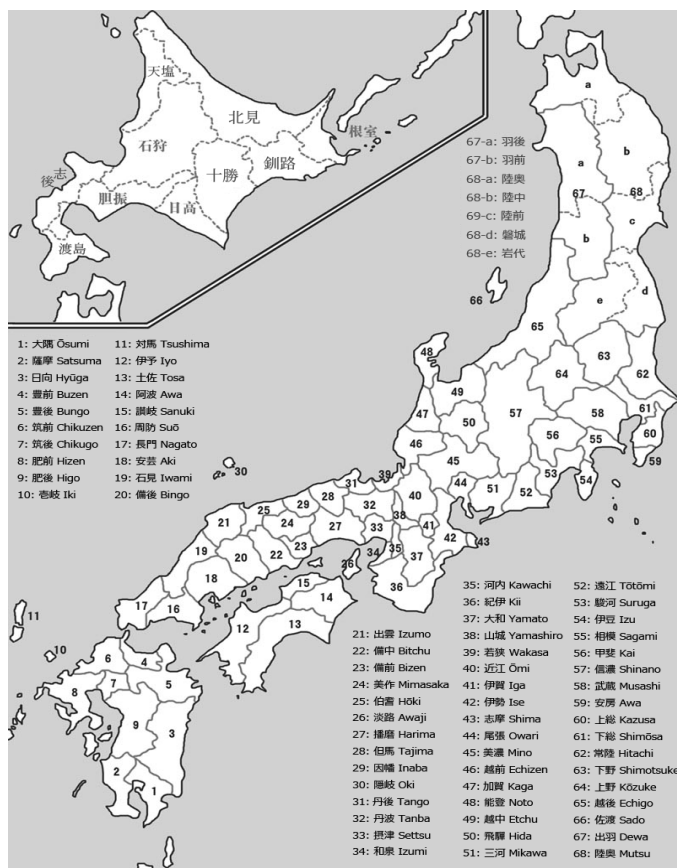


## 1. CONTEXTO HISTÓRICO

“Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado.” (Karl Marx)

### 1.1. Período Yayoi (弥生時代: 400 a.C. - 250 d.C.)

Os historiadores chineses relatam que Wa, como eles chamavam o Japão, era dividido em mais de 100 regiões, o que difere com os relatos do *Nihonshoki* que fala de uma nação unificada, fundada em 600 a.C. e com 700 anos de história. As evidências arqueológicas sugerem que houve muitos conflitos entre os clãs durante este período e, também, uma organização social com divisões hierárquicas e impostos.



Fonte: **Ancient Japan Provinces Map in Japanese Kanji.**

Disponível em: <[https://zh.wikipedia.org/wiki/File:Ancient\\_Japan\\_provinces\\_map\\_japanese.gif](https://zh.wikipedia.org/wiki/File:Ancient_Japan_provinces_map_japanese.gif)> Acesso em: 22 set. 2017.

A produção agrícola foi a principal atividade, sendo a rizicultura a mais importante. Com a introdução de instrumentos de ferro e bronze advindos da Coreia, que importou da China, houve uma profunda transformação cultural no Japão, fazendo-o passar do período Bronze para o Ferro rapidamente. A população passa a utilizar o ferro na lavoura e em armamentos como

machados, facas, implementos agrícolas, espadas, pontas de flecha, lanças, e o bronze para objetos decorativos ou ritualísticos como *dōtaku*<sup>9</sup> (銅鐸) e espelhos.

A evolução agrícola influencia os rituais, que tinham a função de pedir ou agradecer pela boa safra. Criam-se os rituais para chuva, boa safra (祈年祭: *kinensai*) e o ritual de oferta da primeira safra de arroz do ano aos ancestrais e às divindades (新嘗祭: *niinamesai*). O ritual em que o Imperador prova o primeiro cereal da colheita do ano, conhecido como (豊明節会: *tōyo akarino sechie*).

Os métodos utilizados para o cultivo do arroz foram os canais de irrigação com barragens e sistemas de drenagem, que contribuíam para o aumento populacional e sua unificação, formando pequenos clãs, grupos ou comunidades (氏: *uji*), unidos por laços consanguíneos (氏人: *ujibito*), sendo o membro mais idoso o líder (氏宗: *ujinokami*), e as filhas mais velhas responsáveis pelos rituais de culto aos antepassados, ligados ao xamanismo, proveniente da região norte.

Neste período, ocorrem mudanças nas habitações, tornam-se circulares com as superfícies feitas de madeira e pedra e os pisos elevados para armazenar grãos e mantê-los inacessíveis aos animais. Não havia sistema de escrita ou monetário e as famílias eram, frequentemente, polígamas. A religião nativa japonesa era baseada na crença das forças espirituais que se manifestam na natureza e cada *uji* venerava um único *kami*. As montanhas, rios, rochas e árvores de grande porte eram locais onde ocorria o culto a estas forças e erguidos santuários para veneração dos ancestrais, divinizados após a morte. Quando um *uji* derrotava outro em combate, eles adotavam o *kami* do derrotado em seu culto, desta forma, desenvolveu-se, gradualmente, uma hierarquia de deuses. Os mortos eram enterrados em grandes urnas de argila ou caixões de pedra e, às vezes, continham artefatos como espadas, espelhos e grãos. Estes tipos de túmulos também foram encontrados na península coreana, o que leva a crer que este costume seja originário daquela região. Alguns utilizavam grandes lajes de pedra chamadas *dólmen*<sup>10</sup>, caracterizando uma sociedade dividida em classes.

---

<sup>9</sup> Objetos cerimoniais em forma de sino.

<sup>10</sup> Monumento megalítico funerário, datado da Idade Neolítica e da Idade do Bronze caracterizado por duas ou mais pedras grandes, verticais que sustentam uma horizontal, formando uma câmara sepulcral. “Dólmen”, in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2008-2013, <https://www.priberam.pt/dlpo/dolmen> [consultado em 17-06-2017].

À medida que a população aumentava, mais conflitos pela terra e água ocorriam. Os *ujinokami* passaram, gradualmente para chefes, e os *uji* se desenvolvem em corpos políticos que seriam as bases do antigo império. Uma dessas tribos já se constituía como uma nação lendária conhecida como o país de Yamatai (邪馬台国: *Yamatai-koku*). Os registros chineses relatam que esta nação foi governada por uma sacerdotisa chamada Himiko (卑弥呼: 175-248 d.C.) e as primeiras crônicas sugerem que ela seja a imperatriz Jingū (神功天皇: 201-269), já que viveram no mesmo período. A localização da capital de Yamatai também não é clara, pois foram sugeridos mais de 50 locais diferentes no norte de Kyūshū e na área de Kansai (Osaka-Kyōto) na ilha principal de Honshū. Mas, apesar das incertezas sobre a localização da capital e de seus governantes, os registros históricos apontam o período Yayoi como determinante para a formação da estrutura política, econômica e social do país de Yamatai.

## 1.2. Período Kofun (古墳時代: 250 d.C. - 538 d.C.)

Este período é caracterizado pela propagação de tumbas (古墳: *kofun* - montículo antigo) que demonstram uma gradual complexificação da estratificação social. Tal estratificação é o limiar para a formação de um império, no qual os túmulos representam seu sistema social ao separar, espacialmente, as construções. Tumbas da elite reuniam uma grande quantidade de mão de obra, empregando artesãos para fabricar esses produtos ou obter muitos bens materiais raros e valiosos: jóias, espelhos e ferramentas que deveriam acompanhar os espíritos a uma vida após a morte. O *haniwa* (埴輪), figuras confeccionadas em terracota para rituais e enterradas com os mortos, também se aprimorou nesse período, evoluindo de cilindros simples até figuras de argila complexas de membros importantes da sociedade.

O sistema de governo, neste período, era dividido entre dois governantes: um responsável pela elaboração e execução de rituais religiosos e o outro responsável pelos assuntos administrativos. Pesquisadores como Takamure Itsue, Yamao Yukihisa e Amakasu Ken, como citados por Kishimoto (2013), falam de um governo religioso feminino e administrativo masculino. Este sistema se assemelha ao do período Yayoi, no qual as mulheres dos *uji* eram responsáveis pelos ritos religiosos e os *ujinokami*, pelos administrativos. As várias visões defendidas pelos historiadores encontram um terreno comum neste governo: eles veem um complemento feminino para o masculino dominando a autoridade política. Esta dualidade é refletida em *Kojiki* quando relata a formação dos deuses que surgem em pares, como veremos posteriormente, em “Mitos e mitologia japonesa: características” (subcapítulo 6.1).

Os relatos do período Kofun vêm de fontes externas, sendo os primeiros registros coreanos, seguido dos registros chineses e os primeiros escritos japoneses, no período Nara

(século VIII). Os registros coreanos do século IV relatam a interação e a intervenção militar do Japão na península. Os registros chineses do século V falam que o governo Yamato, em desenvolvimento, estabeleceu, novamente, contato com a China. Neste período, a política e o desenvolvimento social local receberam mais atenção dentro desta sociedade recém-estratificada. Aquele que possuía uma habilidade proeminente e com poder de comando era selecionado pela elite para assumir o trono, consequência da ausência de uma regra clara para a sucessão real, tornando-se o grande rei (大王: *Ōkimi*). Os *ujinokami* reais tendiam a ser priorizados ao trono, mas as mulheres não eram excluídas, ocasionalmente, na maturidade, com experiência e habilidade distinta recebiam apoio para tomar posse.

A sociedade japonesa estava dividida em três classes: os nobres, membros dos *uji*, que ocupavam os cargos de confiança e os altos postos da administração; os homens livres, ou profissionais comunitários (*be*), eram os trabalhadores dos campos e também funcionários especializados como escribas (a escrita chinesa estava sendo introduzida no Japão nesta época); e os escravos, derrotados em guerras e seus descendentes (*yatsuko*), que faziam os trabalhos mais pesados, perigosos e degradantes.

Temos aqui o sistema *Uji-kabane*, formado de clãs e seus chefes, representando a classe dominante, sob a égide do grande rei, apoiada no trabalho da classe dos *be* e dos escravos. O regime *Uji-kabane* dura até a Reforma de Taika (645-46). (Yamashiro, 1986, p.36)

Concomitante a este período, no qual se origina o Império Yamato, a península coreana sofreu com sucessivas guerras internas entre os três reinos que a formavam: Koguryō (ou Goguryeo: 고구려; ou Kôkuri: 高句麗) no Norte; Paekche (ou Baekje: 백제; ou Kudara: 百濟) no Sudoeste e Silla (ou Uija: 의자 ou Shiragi: 新羅) no Sudeste.



Fonte: **Korea around C.E. 550.**

Disponível em: < <http://www.nichirenlibrary.org/en/dic/Appendix/H> > Acesso em: 22 set. 2017.

Com seu poderio militar, o Imperador da região de Yamato envia uma expedição para expulsar os inimigos e dominar o reino Paekche. Esta colonização durou até 562 e trouxe benefícios à corte japonesa, importando grande quantidade de ferro e a migração de numerosos técnicos, intelectuais e artesãos coreanos, que fugiram das lutas internas da península, beneficiando o desenvolvimento do Japão. Segundo Mietto (1996, p.29):

As técnicas trazidas por estes imigrantes incluíam tecnologia agrícola, de metalurgia, de cultura do bicho-da-seda, de engenharia civil, de manufatura cerâmica, de tecelagem etc, e cada um destes técnicos constituíram corporações como os *nishigoribe* (tecelões), os *fuhitobe* (especialistas em escrita e documentação), os *karakanuchibe* (especialistas em metalurgia), etc. Dentre estes, cumpre notar que havia os que participavam da estrutura burocrática do governo tomando parte do recebimento de tributos, da feitura dos registros, tomando conta das finanças e da administração dos cofres públicos e da coroa, passando a acumular grande autoridade política.

### 1.3. Período Asuka (飛鳥時代: 538 d.C. - 710 d.C.)

O período Asuka inicia-se com a introdução do Budismo no Japão e o desenvolvimento gradual de várias organizações sociais e políticas que teve início no período anterior, Kofun. A civilização sino-coreana exerceu uma grande influência à vida cultural e social japonesa, principalmente, com a reunificação da China sob a Dinastia Sui (隋朝: *Pinyin*, 589-618) e o desabrochar de uma cultura chinesa autóctone durante a Dinastia T'ang (唐朝: *T'ang Cháo*, 618-907).



Fonte: TIMEMAPS. **Japan 500AD - 750AD.**

Disponível em: <<http://www.timemaps.com/history/japan-ad750>>. Acesso em: 19 mar. 2016.

Neste período é introduzida a escrita chinesa (*kanji*) por intermédio da Coreia<sup>11</sup>. A aquisição de textos filosóficos, ensinamentos ou até leis e ritos religiosos, vindos da China, motivou a necessidade de uma tradução para a propagação entre os súditos e a população, gerando uma adaptação do código linguístico chinês ao japonês, utilizado para transcrever as ordens imperiais (宣命書き: *sen'myōgaki*). Este estilo caracteriza-se pelo uso de ideogramas como fonogramas, por sua leitura fonética, exercendo funções de morfemas, auxiliares verbais flexíveis e sufixos, que não existem no chinês. Ao longo do tempo houve uma adaptação visual, na qual os fonogramas eram representados em tamanho menor e à direita das colunas dos ideogramas, escritos em tamanho maior representando seus próprios significados. Segundo Yamashiro (1986, p.36):

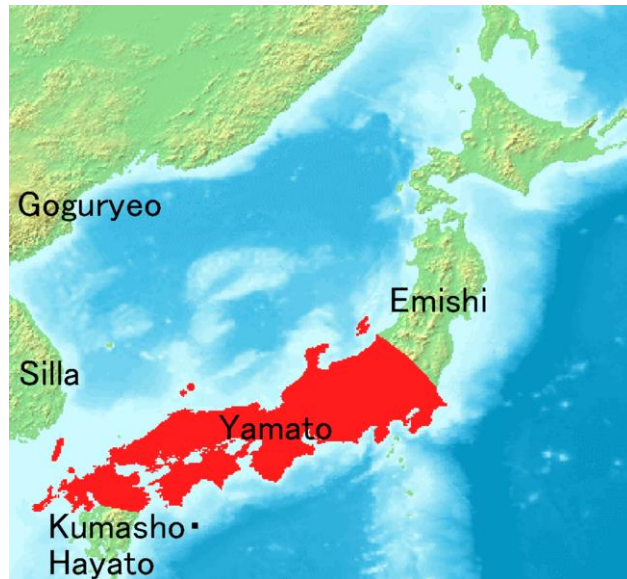
É por intermédio dos coreanos que o Japão recebe do continente o *kanji* (escrita chinesa), o budismo (538) e o confucionismo, além de muitas artes e artesanatos avançados. É conhecida a grande influência que a introdução desses instrumentos culturais exerce na evolução histórica do arquipélago.

Além desse intercâmbio cultural entre o reino e sua colônia, as relações internacionais entre a Coreia e a China prosperavam, trazendo diversas influências sobre os tradicionais costumes do arquipélago, entre estas temos o Budismo, sendo trazido para o Japão pelo imperador Seimei, do reino de Paekche, que “presenteia o Imperador Kin’mei (532-572) com imagens de buda e vários textos de sutra.” (Wakisaka, 1992, p.6). Essa religião foi assimilada pelos japoneses por apresentar rituais semelhantes às crenças e ideologias já existentes no seio da população.

A corte Yamato também estabelece relações com o continente chinês ao enviar missões oficiais. Com as disputas internas pelo trono japonês, que desestabilizava a corte, essas missões tinham como objetivo aprender a cultura e tradição chinesa como veículos para consolidar a nova ordem política. “O regime político chinês, seu sistema administrativo, suas artes e ciências, estudadas e assimiladas, contribuem de modo considerável para a evolução cultural de Yamato.” (Yamashiro, 1986, p.39).

---

<sup>11</sup> Segundo Donald Phillip (1969), a escrita chinesa foi assimilada durante o reinado do imperador Ōjin (応神天皇: 270-310) que mantinha relação com o reino Paekche, localizado ao sul da Coreia. Tal relação estimulava a vinda de imigrantes chineses, grupos que eram herdeiros das tradições escritas e literárias chinesas.



Fonte: **Yamato, in the 7th century.**

Disponível em: < [https://en.wikipedia.org/wiki/Yamato\\_period#/media/File:Yamato\\_en.png](https://en.wikipedia.org/wiki/Yamato_period#/media/File:Yamato_en.png) > Acesso em: 22 set. 2017.

Ao assumir a regência de 573 a 621, o príncipe Shōtoku (聖徳太子), começa a implementar os aprendizados dessas missões diplomáticas e dedica seus esforços à disseminação do Budismo, da cultura chinesa e os princípios do Confucionismo, que serviu de modelo para organizar reformas administrativas necessárias para a consolidação do governo. Nesse sentido, foram promulgadas a Lei do Funcionalismo Público<sup>12</sup>, em 603, e a da Constituição de Dezessete Artigos<sup>13</sup>, em 604, no qual, segundo Wakisaka (1992, p.6,7).

Em linhas gerais, a dita Constituição salienta a implantação da sacralização da figura do Imperador, estabelecendo-se uma diferença nítida entre o soberano e o súdito (*kunshin*). Visava, também, a unidade religiosa dos *gōzoku*<sup>14</sup>, implementando o budismo como religião oficial, em contraposição à prática então reinante de culto aos ancestrais (xintoísmo).

A Imperatriz Suiko (推古天皇: 554-628) falece, e é sucedida pelo Imperador Jōmei (舒明天皇: 629-641), que impulsiona o intercâmbio cultural entre o Japão e a China, enviando entre 100 a 500 caravanas para o continente. Nesse período são escritos os primeiros registros

<sup>12</sup> Esta lei divide os servidores públicos em doze classes, no qual cada um é representado por uma cor de barrete. Esta lei permite que qualquer súdito (fidalgo) possa seguir carreira oficial de acordo com sua competência, o que deixa de limitar tal privilégio aos *kabane*. (Yamashiro, 1986, p.39)

<sup>13</sup> Trata-se na prática de uma espécie de ordenação, destinada a disciplinar os funcionários. Uma lei baseada em ensinamentos moralizantes de Confúcio (551-479 a.C.), ressalta a necessidade de correta conduta moral dos servidores públicos, de exercer administração justa, coibir tributação abusiva, consultar o maior número possível de pessoas para resolver questões importantes de interesse geral etc. (Yamashiro, 1986, p.39)

<sup>14</sup> *Gōzoku* (豪族) são famílias poderosas que podem ter relações com a família imperial, cargos dentro da corte ou até posse de grandes terras.

da árvore genealógica da família imperial e da situação social japonesa. Após seu falecimento, sua esposa, Imperatriz Kōgyoku (皇極天皇: 642-44) sobe ao trono. Neste período, a China também passa por uma profunda mudança social e política com a ascensão da Dinastia T'ang, sendo considerado o período de maiores modificações sociais e políticas e, influenciando as demais regiões vizinhas, como a Coreia e o Japão.

Em 645, a corte japonesa sofre um golpe. O clã Soga (苏我), que até então ocupava cargos proeminentes na corte, são eliminados por seus adversários, liderados pelo príncipe Naka no Ōe, que passa a ser o imperador Tenji (天智天皇: 661-672). Este golpe marca o início das modificações na estrutura social, político e administrativa do Império Yamato, por meio da reforma *Taika*. Segundo Yamashiro (1986, p.48), ela se resume em quatro artigos:

- Abolição do sistema de propriedade particular de terras e de homens existente no sistema *uji-kabane*, pertencendo tudo à corte;
- A divisão territorial do Império Yamato em 58 províncias, que se subdividem em municípios. Estes municípios possuem seus próprios líderes e sistema de transportes;
- Organiza-se o registro de famílias com a finalidade distribuir as terras cultiváveis;
- Implantação de tributos e obrigações aos lavradores e do serviço militar obrigatório.

Com o decorrer dos anos, a Reforma *Taika* torna-se mais elaborada compondo o sistema *Ritsuryō*<sup>15</sup>, implantado pelo então imperador Ten'mu (天武天皇: 672-686), que segue o modelo chinês. Ele também foi responsável pela hegemonia política da família Imperial, estabelecendo leis para ter o controle do contingente humano<sup>16</sup> no país e agradar a nobreza, que estava descontente com a perda de suas terras.

Durante seu reinado, promove a construção de templos e cópias de sutras. Também reforça a ideia de divindade do imperador, mediante a elaboração da história do Japão, que seria o levantamento histórico de eventos antigos, lendas e mitologias (*Kyūji*) e a pesquisa genealógica da família imperial (*Teiki*). A fim de demonstrar, não só para o seu povo, como para a China e a Coreia a consolidação e supremacia da coroa japonesa. Os registros, porém, não se limitavam a apenas justificar o poderio da corte, mas também à preocupação de realizar

---

<sup>15</sup> A palavra *ritsuryō* compõe-se de duas partes: – *ritsu* tem o sentido de regulamento de caráter penal – sem constituir um código penal – estipulando proibições e disciplinas dos súditos do imperador; *ryō* abrange os códigos administrativos e civil, regulamentando o funcionamento de repartições públicas e o status dos súditos desde a aristocracia até os escravos, definindo seus deveres, obrigações, recompensas, penalidades, matrimônio, tributação, serviço militar e civil. (Yamashiro, 1986, p.31)

<sup>16</sup> Ao criar o sistema de titulações (*kabane*) e o código *Kiyomihara*, no qual institui concursos para preenchimento de cargos administrativos dentro da corte, ele possui o controle de quem e como estes nobres podem servir a coroa.



estudos sociogeográficos. Segundo Hashimoto (2004), estes registros buscavam informações de várias regiões do Japão como origem do nome, descrição geográfica, costumes hábitos, produção local, mitos e tradições oralmente transmitidas.

O desenvolvimento econômico e social alcançado com a centralização do Império é representado com a construção da nova capital Nara em 710 d.C. Neste período há a criação das feiras e as transações comerciais, assim como os tributos pagos à corte que começaram a ser realizados em moedas.

#### 1.4. Período Nara (奈良時代: 710 - 794 d.C.)

O período Nara começou em 710 quando a Imperatriz Gen'mei declarou que a capital se mudaria para região chamada Nara. Na primeira metade do período houve a criação dos símbolos de autoridade imperial, como a própria capital, seguindo o modelo da capital chinesa T'ang em Chang'an. O desenvolvimento cultural foi intenso, os primeiros documentos históricos, o *Kojiki*, *Nihonshoki* e *Man'yōshū*, foram escritos em 712, 720 e 759 respectivamente. Houve também a importação de diversas obras de arte e tesouros oriundos dos países que fazem parte da Rota da Seda<sup>17</sup>, como a Coreia, China, o Império Árabe e a Europa, demonstrando existir uma cultura cosmopolita no continente asiático.

O estabelecimento permanente do Budismo, que até então exercia tanta influência quanto o xintoísmo, ganha força graças ao Imperador Shōmu (聖武天皇: 724 -749) e sua esposa pertencente ao Fujiwara *uji*. Templos budistas oficiais foram construídos, patrocinados pelo governo, centrados no grande templo de Tōdai-ji (東大寺) em Nara, com sua gigante estátua de bronze de Vairocana, a deidade solar, de 53 pés de altura.

A perda parcial da autoridade imperial caracterizou a segunda metade do período de Nara, resultado dos constantes conflitos entre a família imperial e os Fujiwara *uji* em 770. No início do período, imperatrizes como Gen'mei se opuseram aos interesses do Fujiwara, nomeando príncipes imperiais para o maior número possível de postos de governo. No entanto, governantes posteriores, como a Imperatriz Kōken (孝謙天皇: 749-758), eram pró-Fujiwara, o que permitiu que eles aumentassem seus domínios na corte. A influência budista deste período chega a tal ponto que um monge budista chamado Dōkyō se autoneomeou supremo sacerdote. No entanto, após a morte da imperatriz, os *uji*, principalmente os Fujiwara, percebendo as ambições do monge, tiram o seu poder e entram em um consenso, fazendo com que apenas

---

<sup>17</sup> Rotas interconectadas entre o Oriente e a Europa cuja importância não se limitava apenas no desenvolvimento comercial dos países que a integravam como também a expansão das relações e trocas culturais.

homens assumissem o trono. Este conflito em torno de Dōkyō revela a influência dos monges budistas na corte.

O último imperador do período de Nara, Kan'mu (桓武天皇: 781-806), mudou a capital de Nara para escapar da influência do clero budista. Depois de dez anos, ele se instalou na região de Heian, mais tarde chamada Kyōto, iniciando assim o período de Heian.

### 1.5. Período Nacionalista

No final do século XVIII, nasce o movimento intelectual chamado *Kokugaku* (Estudos nacionais ou Estudos Nativos), que se opõe ao estudo dos clássicos confucionistas e dedica-se à análise de textos antigos japoneses. O *Kokugaku* é um campo acadêmico que abrange uma série de disciplinas como a filologia, poesia, literatura, linguística, história, religião e filosofia. Começou como um movimento que propunha recuperar uma sensação de singularidade japonesa, concentrando-se nos elementos poéticos e linguísticos encontrados nos primeiros textos.

À medida que o movimento crescia, separava elementos religiosos nativos dos elementos budistas, culminando em uma tentativa de eliminar qualquer filosofia de origem chinesa. Isso começou com uma investigação sobre a antologia *Man'yōshū*, no qual alguns estudiosos teorizaram sobre o *makoto* dos antigos, sendo esses: Kamo no Mabuchi (賀茂 真淵: 1697-1769) e Motoori Norinaga (本居宣長: 1730-1801), incluindo em análises literárias, linguísticas e históricas. Sobre esta teoria, Hisamatsu (1963, p.10, tradução nossa) diz:

Um *sen'myō* que fala da “sinceridade do coração que é iluminado, puro e correto” (*Akaku kiyoku naoki makoto no kokoro.*) Em outras palavras, acreditava-se que a sinceridade, ou *makoto*, qualidade essencial do ser humano, era dividida em três elementos: iluminado, puro e correto. *Makoto* pode ser escrito com 真言 (palavra verdadeira) ou 真事 (coisa verdadeira), refletindo uma crença ancestral que palavras possuíam poderes mágicos, permitindo que se determine o curso dos eventos.<sup>18</sup>

Eles fizeram um esforço para descobrir o significado original dos escritos clássicos e reinterpretar as crenças místicas que foram criadas em torno destes textos. O *Kokugaku* era voltado para a análise crítica e filológica dos textos antigos, rejeitando o pensamento e os textos chineses, concentrando-se no que era nativo.

---

<sup>18</sup> A *sen'myō* speaks of “sincere hearts which are bright, pure, and upright.” (*Akaku kiyoku naoki makoto no kokoro.*) [NBT 1.751] In other words, it was thought that sincerity, or *makoto*, the essential human quality, was divisible into the three elements brightness, purity, and uprightness. *Makoto* is written both 真言 (true word) and 真事 (true thing), reflecting an ancient belief that words possessed magical powers, enabling them to determine the course of events.

Sob esta influência, acreditava-se que o xintoísmo, invariavelmente, atuava desde tempos imemoriais na religião e na mentalidade japonesa, e foi alçado ao valor de crença pelo Budismo. O culto ao xintoísmo e ao *Ten'nō* (imperador de origem divina) são conectados em um sistema que explica a essência da cultura japonesa e justifica, em pleno século XX, o Japão ser o “povo escolhido”, além de servir para legitimar as atrocidades do ultranacionalismo japonês.

Por outro lado, a relação do *kokugaku* com textos antigos levou às teorias que têm validade hoje. A máxima sendo ler os escritos antigos não como mensagens divinas, mas como textos compostos por pessoas e para pessoas de forma esclarecedora. Talvez esta seja uma das razões do porquê de a imagem do xintoísmo, teorizado por esse movimento, ainda caracterizar-se como a noção mais comum de religião japonesa.

Motoori Norinaga estudou o *Kojiki* em toda sua complexidade quanto ao sistema de escrita e seu significado simbólico. Assim, a língua antiga, que era tão valorizada por Kamo no Mabuchi, poderia ser resgatada, já que o sistema *man'yōgana*, no qual foi escrito, transcreve a tradição oral japonesa pré-histórica, antes da chegada da escrita. Estas histórias orais também foram criadas antes da chegada da influência cultural chinesa, compondo uma tradição cultural absolutamente japonesa.

Norinaga não só chegou a essas conclusões, próprias de um estudo filológico ou linguístico, mas também afirmou que as histórias sobre a criação, descritas no texto, usavam as mesmas palavras da versão oral, mantendo-a inalterada em sua versão escrita. De acordo com ele, o imperador Ten'mu ordenou o registro das tradições por estar preocupado com a chegada da cultura chinesa; para que esta história não se perdesse, nem se contaminasse pela influência estrangeira.

Como mencionado anteriormente, o *kokugaku* e Motoori Norinaga, com o seu *Kojikiden* (古事記伝: Comentários sobre o *Kojiki*), são os precursores do etnocentrismo, e, conseqüentemente, do ultranacionalismo e expansionismo japonês da primeira metade do século XX. Norinaga evitou fazer qualquer prescrição política sobre o que deve ou não ser feito, apenas afirmou que o *Kojiki* continha o segredo da harmonia social e política.

## 2. A TEORIA METODOLÓGICA

Aqui será discutido a seleção e os procedimentos de análise desta pesquisa. Nesta etapa, algumas teorias foram pesquisadas, a fim de se alcançar um método que se torne mais adequado. Primeiramente, procura-se responder questões feitas na elaboração desta pesquisa: onde coletar as informações necessárias para compreender a obra? Como documentá-las (resenhas, fichamentos, resumos)? Como interpretá-las? Para isso, é necessário entender o que é um paradigma de pesquisa e em qual este trabalho está inserido.

O paradigma da pesquisa é um conjunto de regras implícitas que regulam aspectos da atividade científica e determina suas especificidades. Pode ser considerado como diretriz que orienta o pesquisador no processo investigativo do objeto de estudo, estabelecendo critérios para seleção de metodologia, instrumentos, tipos e formas de coleta de dados apropriados para a resolução do problema de pesquisa. Há duas formas distintas de sistematizar a pesquisa em seu planejamento, desenvolvimento e apresentação de forma adequada e estruturada: a quantitativa e qualitativa.

A pesquisa quantitativa, resumidamente, procura analisar as hipóteses da pesquisa de forma estatística, medindo-as numericamente. A pesquisa qualitativa, porém, busca interpretar o fenômeno que observa, sem enumerar ou medir eventos, procurando compreender a perspectiva dos participantes da situação estudada. Como esta pesquisa está inserida nesse paradigma qualitativo, há de se descrever as suas principais características.

### 2.1. Paradigma da pesquisa

Os estudos sobre os paradigmas qualitativos surgiram no campo da antropologia e sociologia, ganhando espaço em outras áreas como psicologia e educação. Visto como uma tendência paradigmática no final do século XIX, a pesquisa qualitativa tem um enfoque investigativo que procura entender o fenômeno, descrever o objeto de estudo, interpretá-los pelos seus valores e relações, sem dissociá-lo do pesquisador e dos elementos do contexto no qual está inserido. Segundo Minayo (1994, p.21-22):

A pesquisa qualitativa responde às questões muito particulares. Ela se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis.

Como a natureza do objeto de estudo desta pesquisa e o seu objetivo não pode ser visto fora de seu contexto social, o paradigma qualitativo interpretativista orienta o conhecimento e a compreensão do significado por meio da compreensão sobre o fenômeno em situações culturais e contextuais, como é explicado por Saccol (2009, p.262) abaixo:

Primeiramente, verificamos que a ontologia interpretativista é de interação sujeito-objeto, isto é, ela não considera a existência de uma realidade totalmente objetiva, nem totalmente subjetiva, mas sim, que existe uma interação entre as características de um determinado objeto e entre a compreensão que os seres humanos criam a respeito desse objeto, socialmente, por meio da intersubjetividade. A perspectiva Interpretativista enfatiza a importância dos significados subjetivos e sociopolíticos, assim como ações simbólicas na forma como as pessoas constroem e reconstróem sua própria realidade.

Uma vez que esta pesquisa procura verificar os valores que fundamentam o discurso presente em *Kojiki* – tomo I e os argumentos resultantes de uma criação ideológica, é necessário compreender aspectos culturais que influenciaram as pessoas inseridas dentro e fora de seu contexto, fazendo com que os dados sejam interpretados de forma subjetiva, relativas aos fenômenos, e buscando descrever, interpretar e esclarecer os contextos sociais. Ao compreender o paradigma no qual a pesquisa está inserida, é necessário explicar a que tipo ela pertence, como é feito a seguir.

## 2.2. Tipo de pesquisa

A pesquisa é uma análise documental realizada em uma fonte escrita no século VIII e que durante muitos anos foi considerada um documento oficial, mas que hoje tem um caráter literário-histórico. Esta característica textual de cunho oficial-literário-histórico é de suma importância na pesquisa qualitativa uma vez que, segundo Lüdke e André (1986), ele possibilita desvelar, por meio de informações obtidas, novos aspectos e complementos às informações de um dado problema ou tema de pesquisa. Tal tipologia, somada à análise textual, é indicado para a coleta e análise de dados de um determinado conteúdo.

## 2.3. O contexto da pesquisa

O contexto desta pesquisa compreende os períodos Yayoi e Nara, época de muitas disputas entre os *uji* para fortalecer os laços e aumentar suas influências sobre os imperadores. Para legitimar esse poder, viu-se a necessidade de registrar os fatos antigos – tradição existente na China e na Coreia – para fundamentar a estrutura social e política que se configurava desde o século anterior.

A composição de *Kojiki*, em 712 d.C., foi uma das primeiras tentativas da corte imperial de finalizar um documento oficial que narra a origem do Japão desde sua cosmogonia até a consolidação do império. Havia o interesse em registrar a origem e o desenvolvimento da civilização nativa no arquipélago e, principalmente, estabelecer a genealogia dos nobres com o intuito de reorganizá-los no novo sistema de classes e títulos, estabelecendo alianças políticas entre a corte e os clãs que dominavam o país naquele período.

## 2.4. Os dados e a organização da pesquisa

Esta pesquisa demanda conhecimento do contexto histórico no qual está inserido o objeto. Este universo sociopolítico possibilita apreender conceitos e argumentos para auxiliar e identificar grupos sociais, locais e os fatos que são tratados no *Kojiki*. Desta forma, possibilita compreendê-lo como foi organizado e, assim, evitar que seu conteúdo seja interpretado sob a perspectiva de uma ideologia moderna. É importante considerar a natureza do documento, já que esta influencia em sua estrutura. Tal natureza já foi descrita no capítulo introdutório desta pesquisa, como definido por Cellard (2008, p.302):

(...) é o caso, entre outros, de documentos de natureza teológica, médica ou jurídica que são estruturados de forma diferente e só adquirem um sentido para o leitor em função de seu grau de iniciação no contexto particular de sua produção.

Para a compreensão do conteúdo, faz-se necessário situar as informações adquiridas dentro do *corpus* em uma estrutura teórica. O procedimento de análise inicia-se quando o inserimos dentro das chamadas “categorias de análises”, os quais são selecionados a partir de segmentos específicos, pela importância do conteúdo tratado e para que se destinam. Estas categorias, a princípio, são: influências religiosas, uma categoria que permeia e caracteriza todo o tomo I do *Kojiki*; corte imperial, ligado à composição de seu conteúdo e finalidade; influência de antepassados, que leva à criação e interpretação dos mitos; e a herança histórica, categoria que utiliza o contexto histórico para a interpretação.

Para o estudo sobre o discurso é necessário que o pesquisador selecione procedimentos metodológicos de análise. O método utilizado é a análise textual, como explicado por Moraes (2003, p.192):

[...]a análise textual qualitativa pode ser compreendida como um processo auto-organizado de construção de compreensão em que novos entendimentos emergem de uma sequência recursiva de três componentes: desconstrução dos textos do corpus, a unitarização; estabelecimento de relações entre os elementos unitários, a categorização; o captar do novo emergente em que a nova compreensão é comunicada e validada.

Tal método possibilita “a emergência de novas compreensões com base na auto-organização” (Moraes, 2003, p.191), isto é, além da sistematização e reconstrução do texto utilizado na pesquisa e a interpretação da realidade na qual *Kojiki* está inserido como fonte de informação, refletindo a motivação e seu processo de criação, é possível situá-lo dentro de um contexto sociocultural mais amplo, não se atendo apenas com o ambiente imperial, mas também na relação entre a corte e a sociedade.

Outro aspecto que merece ser destacado em relação às possibilidades de leitura de textos é o exercício de uma atitude fenomenológica. Isto implica um esforço de colocar entre parênteses as próprias ideias e teorias e exercitar uma leitura a partir da perspectiva do outro. Isso é especialmente recomendado em pesquisas de cunho etnográfico e fenomenológico em que é importante valorizar a perspectiva dos participantes. (Moraes, 2003, p.193).

No capítulo sobre o contexto histórico, realizou-se um levantamento sobre a situação social que antecede o período no qual *Kojiki* foi composto. O meio social delineia a atividade mental, pois ela está sempre orientada para um auditório bem definido, ou seja, sua estrutura, quanto a atividade mental a ser expressa por ela, são de natureza social. Como afirma Bakhtin (2006, p. 94):

O que importa não é o aspecto da forma lingüística [...] o que importa é aquilo que permite que a forma lingüística figure num determinado contexto, aquilo que a torna um signo adequado às condições de uma situação concreta dada. Para o locutor, a forma lingüística não tem importância enquanto sinal estável e sempre igual a si mesmo, mas somente enquanto signo sempre variável e flexível.

Após compreender as perspectivas do sentido e significado, utilizando Bakhtin (1981, 2006, 2015) e Vygotsky (1994, 1999, 2000, 2001), voltadas para as características semióticas e ideológicas da obra, será utilizado o conceito sobre mito e mitologia, necessários para a construção do significado e do conceito ideológico de unidade cultural presente em todo tomo I da obra. Seguindo, então, para as teorias da enunciação e da argumentação que servirá de embasamento para a compreensão do *Kojiki*. As teorias utilizadas foram a Nova retórica, desenvolvida por Perelman e Tyteca (2014).

Estas teorias abordam as relações entre linguagem e sociedade como atividade e ideologias sociais, em um dado contexto histórico, que influenciam um texto, possibilitando encontrar e analisar as vozes que o compõe, além de auxiliar na compreensão das analogias, dos valores transmitidos e a seleção do *corpus* que servirão para a exemplificação e análise.

A análise textual é vista nesta pesquisa como parte de um conjunto de pressupostos em relação à leitura dos textos examinados. Os materiais analisados constituem um conjunto de

significantes. É atribuído a eles significados sobre seus conhecimentos e teorias. A emergência e comunicação desses novos sentidos e significados é o objetivo da análise. (Moraes, 2003, p.193)

Com a composição da teoria, segue-se para a seleção do *corpus* e sua análise, a “descrição e interpretação, representando o conjunto um modo de compreensão e teorização dos fenômenos investigados.” (Morais, 2003, p.202). Assim, busca-se utilizar um método efetivo e de reflexão que amplie pressupostos teóricos e empíricos, e busque a melhor forma de construir uma análise textual mais efetiva.



### 3. A PERSPECTIVA DO SENTIDO E SIGNIFICADO

“O opressor mistifica a realidade e o oprimido a capta de maneira mítica e não crítica.” (Mizukami, 1986, p.88)

Bakhtin<sup>19</sup> (1981, 2006, 2015), desenvolveu o estudo sobre a linguagem dentro de um contexto social e cultural. Ele forneceu diretrizes para entender seu uso como um processo contextualizado, sob uma perspectiva marxista nas relações entre signo e significado, linguagem e ideologia. No livro *Marxismo e filosofia da linguagem* (2006), Bakhtin faz uma abordagem em diferentes domínios das ciências humanas, tratando sobre as relações entre linguagem e sociedade. Ele mostra como a atividade e ideologias sociais influem dentro de um texto em um dado contexto histórico.

Segundo sua teoria, os textos não podem ser separados em gêneros e estruturas, mas sim, analisados e entendidos dentro de relações com seu contexto espacial e temporal, pois estamos sempre em diálogo, não só com outras pessoas, mas também com tudo o que nos rodeia. A comunicação está intimamente ligada às estruturas sociais, sendo os valores e ideologias que causam as transformações no signo, logo “Os sistemas semióticos servem para exprimir a ideologia e são, portanto, modelados por ela.” (Bakhtin, 2006, p.17).

*Kojiki* foi criado como um documento histórico cujo objetivo era “... um grande esforço não só de fortalecimento político do estado, mas também como um esforço de preservação da memória nacional.” (Mietto, 1996, p.63) e é possível aplicar a tese de que a língua é a “expressão das relações e lutas sociais, veiculando e sofrendo o efeito desta luta, servindo, ao mesmo tempo, de instrumento e de material” (Bakhtin, 2006, p.18). No contexto narrativo da obra, observa-se a demonstração da natureza social na interação de um dado grupo, em uma dada época, ao ser inserida em um complexo e amplo conjunto linguístico, não há perda de sua característica semiótica e ideológica.

O signo é uma formação ideológica e constitui a palavra, servindo de intercâmbio entre os indivíduos nas comunicações sociais. O tema e a significação são indissociáveis, não possibilitam a construção de uma palavra sem sua contextualização e a situação na qual é dita. Depreende-se, então, que uma mesma enunciação terá sentidos variados se vista em situações

---

<sup>19</sup> Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1895-1975) foi filósofo e pensador russo que contribuiu com estudos em diversas áreas como crítica da religião, estruturalismo, semiótica e marxismo e em disciplinas como: psicologia, antropologia, história, filosofia, crítica literária, entre outras. Suas principais obras são *Marxismo e filosofia da linguagem* (2006); *Estética da criação verbal* (2015) e *Problemas da poética de Dostoiévski* (1981).

históricas distintas, logo, o momento da fala, o seu contexto e os participantes são considerados na compreensão do sentido.

De maneira geral, os indivíduos situam-se em um contexto socioeconômico, cultural e político, mas, quando adquirem uma consciência crítica e reflexiva sobre a realidade, estes passam a influir no meio com o intuito de transformá-lo. Nesse sentido, a cultura é o resultado de interações entre a experiência humana, o contexto social e a consciência histórica. Esta conscientização numa cadeia que se caracteriza por valores, aspirações, necessidades e motivos é um processo contínuo e progressivo que reflete a realidade de forma crítica e problematizadora. Esta reflexão e aquisição de cultura que se integra no contexto social é explicado por Mizukami (1986, p.87):

A história consiste, pois, nas respostas dadas à natureza, aos outros homens, às estruturas sociais, e na sua tentativa de ser progressivamente cada vez mais o sujeito de suas práxis, ao responder aos desafios de seu contexto. Consiste também numa cadeia contínua de épocas, caracterizadas por valores, aspirações, necessidades, motivos. Uma época se cumprirá na medida em que seus temas são captados e suas tarefas realizadas, e torna-se superada quando os seus temas e tarefas não são mais pertinentes às novas necessidades que surgem.

Nesta pesquisa, tais teorias desenvolvidas por Bakhtin (2006) constituem sua base, já que o processo de composição de *Kojiki* envolve a forma como mitos são utilizados e só podem ser compreendidos por meio da análise textual, social, cultural e histórica. Isto acontece porque a origem da ascendência mitológica, descrita no tomo I, está intimamente ligada às origens da casa imperial. É pressuposto que as referências políticas e as condições religiosas, durante o século VI e VII, podem explicar a composição mitológica. Entende-se, então, que a criação dessa obra se deu por uma necessidade, não é possível compreendê-la sem ter em mente que as narrativas e tradições ali escritas são uma tentativa de justificar o império formado naquele período, colocando os *uji* dentro da mitologia-genealogia imperial.

Há também a integração de diferentes tradições, como as histórias do antigo reino coreano e a necessidade da composição de uma história nacional, influência direta da China. Assim, para Bakhtin (2006), a enunciação está intimamente ligada às estruturas sociais, tendo o signo sua significação conduzida pela ideologia em um contexto narrativo, o que possibilita observar nas interferências do narrador a demonstração da natureza social na interação de um dado grupo, em uma dada época. Esta interação é que transforma o texto, fazendo com que ele possua um caráter dialógico permeado por palavras, ideais criados dentro da natureza social interacionista e que são construídos pelo orador e o auditório.

O dialogismo diz que a informação pode ser compreendida como uma troca cultural. Nenhum texto é limitado segundo os preceitos do autor, mas como uma junção polifônica de forças sociais e outras vozes. Tal junção pode ser identificada por características presentes na linguagem como, por exemplo, por meio de dialetos, comportamento característico de um grupo, jargões, linguagem típica de uma faixa etária ou de círculos sociais.

Utilizar o dialogismo para analisar características de discursos em narrativas é focar em propriedades presentes na linguagem, em diálogos ou monólogos. É possível ir além, não limitando o discurso em unidades gramaticais, mas em temas e gêneros diversos, sendo possível encontrar variadas combinações de vozes, as quais os diálogos competem ditando moda, comportamento social ou político. Dentro de cada discurso temos o dialogismo operando além, como o grupo refletem as formas e os ideais, dividindo opiniões sobre aquilo exposto. Logo, a obra será analisada dentro de uma teoria enunciativa, por meio do dialogismo que faz com outras culturas externas ao império japonês, como segue.

### 3.1. O dialogismo e a polifonia: bases da intertextualidade

Em sua obra *Problemas da poética de Dostoiévski*, Bakhtin (1981) demonstra que esse autor criou obras que contêm diferentes vozes, desdobradas em uma única perspectiva, e não subordinadas ao autor. Cada uma tem sua própria perspectiva, sua própria validade e seu próprio peso narrativo, sendo os aspectos do discurso e a consciência humana caracterizados como a novela polifônica ou dialógica.

A polifonia significa, literalmente, vozes múltiplas e o dialogismo é a interação e oposição da ideologia de um outro, uma função própria do discurso no qual, nas situações reais de fala, o orador se posiciona em relação ao auditório. Bakhtin (1981) define este estudo como metalinguístico e expõe, nesta obra, níveis de comunicação, até mesmo em monólogos, que contenham uma carga ideológica ou até referências a antigos textos ou passagens. A teoria do dialogismo transcende a narrativa, o que possibilita a identificação dos traços ideológicos e uma interpretação mais profunda da interação entre diferentes mensagens que podem servir para reforçar e unificar distintos pensamentos guiados pelos acontecimentos externos a ele, como eventos históricos, movimentos sociais e condições políticas.

Assim como Bakhtin (1981, 2006, 2015) expõe em seus estudos, a intenção do autor é vista pelo seu contexto social, pois ele faz parte de uma comunidade e seus escritos estão permeados pela tradição e a coletividade à qual pertence. Seu uso é direcionado à análise literária e nos permite interpretar uma vasta quantidade de informação e compreender como os outros textos se relacionam e se complementam, proporcionando a interpretação das

possibilidades que estão colocadas na interação entre eles, como explica Samoyault (2008, p.16): “A palavra se carrega de suas significações, de seus usos e de seus empregos e os transporta no texto que deles se vale e os transforma em contato com outras palavras ou enunciados.”

Os textos podem tomar variadas formas com o autor utilizando recursos para guiar o leitor a refletir e criar novas interpretações. Os leitores também possuem o seu grau de participação na composição do texto, por meio do conhecimento sobre gênero, agregando valores e compartilhando acepções, advindos de conhecimentos prévios e tradições nos quais estão inseridos. No entanto, se o discurso não for reconhecido pelo auditório, ou não despertar a capacidade de construção e transformação por meio da interpretação, ele não cumprirá sua função. Assim:

Em todo texto a palavra introduz um diálogo com outros textos: eis que a ideia que Julia Kristeva toma emprestada de Bakhtin, acarretando sua euforia neológica e sua abstração teórica. O autor de “Estética et teoria do romance” e de “A Poética de Dostoiévski” não empregava em nenhum momento os termos intertextualidade ou intertexto. Entretanto, seus estudos sobre o romance (que remontam a fins dos anos 20), originando as grandes possibilidades de interação do gênero, seus componentes linguísticos, sociais e culturais, introduziram a ideia de uma multiplicidade de discursos trazidas pelas palavras. (Samoyault, 2008, p.18)

A partir dos estudos feitos por Bakhtin, sobre o marxismo e o dialogismo é que se desenvolve o conceito de intertextualidade. Este termo foi citado pela primeira vez por Julia Kristeva, em dois artigos, o primeiro publicado em 1966, *A palavra, o diálogo, o romance* e o segundo *O texto fechado* de 1967, no qual ela traz a definição do termo, aqui citado por Samoyault (2008, p.16):

O eixo horizontal (sujeito-destinatário) e o eixo vertical (texto-contexto) coincidem para desvelar um fato maior: a palavra (o texto) é um cruzamento de palavras (de textos) em que se lê pelo menos uma outra palavra (texto). Em Bakhtin, aliás, esses dois eixos, que ele chama respectivamente diálogo e ambivalência, não são claramente distinguidos. Mas essa falta de rigor é antes uma descoberta que Bakhtin é o primeiro a introduzir na teoria literária: todo texto se constrói como um mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de um outro texto.

Entendemos intertextualidade como partes de outros textos utilizados pelo autor para criar um novo discurso, e só é possível identificá-lo pela fonte e o contexto social que o originou. A forma mais comum de observar a intertextualidade é por meio das citações, no entanto, seu uso vai além disso. Ela pode ocorrer por três processos: a citação, a alusão e a estilização.

Teóricos como Roland Barthes, citado por Samoyault (2008) relacionam a intertextualidade à citação em seu sentido mais amplo, não se limitando apenas alusões ou referências dentro de um discurso, mas também às fontes não citadas, influências, clichês, frases soltas e tradições, como já dito anteriormente, todo discurso é composto por “citações” de outros textos que auxiliam na composição de seu significado.

Já Michael Riffaterre, também trazido por Samoyault (2008), caracteriza a intertextualidade como “[...] uma categoria da interpretância e designa qualquer índice, qualquer traço, percebidos pelo leitor, sejam eles citação implícita, alusão mais ou menos transparente ou vaga reminiscência, que podem esclarecer a organização estilística do texto [...]” (Samoyault, 2008, p.25). Para ele, a importância do intertexto está “[...] no que ele chama de noção de origem lacaniana de significância.” (Samoyault, 2008, p.25) ou seja, está ligado ao sentido profundo do texto.

Com um sentido tão amplo, intertextualidade acabou por se tornar um termo ambíguo, como explicado por Samoyault (2008, p.48):

A partir de “Palimpsestes”, de Gérard Genette, adquiriu-se o hábito de se distinguir entre dois tipos de práticas intertextuais. As primeiras inscrevem-se uma relação de co-presença (A está presente no texto B) e as segundas, uma relação de derivação (A retomando e transformando em B; neste caso, Genette fala então da prática hipertextual). Uma tipologia as organiza, pois, antes de tudo, segundo essa distinção.

Logo, as tipologias estão divididas em:

- Citação/Plágio: Um texto se faz presente dentro de outro por meio de marcas tipográficas como aspas, itálico e o destaque do texto citado com a separação do fragmento dentro do corpo textual. “O plágio constitui uma retomada literal, mas não marcada e a designação do heterogêneo aí é nula.” (Samoyault, 2008, p.51);
- Paródia/Pastiche: é caracterizada como a utilização de um texto imitando-o seja de forma lúdica, subversiva ou séria, mas que sempre o reinterpreta ou o transforma. “A paródia transforma uma obra precedente, seja para caricaturá-la, seja para reutilizá-la, transpondo-a. Mas qualquer que seja a transformação ou a deformação, ela exhibe sempre um liame direto com a literatura existente.” (Samoyault, 2008, p.52). Já o pastiche imita o hipotexto e o deforma: “Trata-se menos de remeter a um texto preciso do que ao estilo característico de um autor, e, para isso, o sujeito pouco importa.” (Samoyault, 2008, p.55);
- Integração/Colagem: A integração origina-se do amálgama entre dois escritos e “dão ênfase à heterogeneidade do texto” (Samoyault, 2008, p.59). Tal categoria pode ser classificada por suas “operações” sendo estas: a integração-instalação (referência-precisa); integração-sugestão (referência-simples e

alusão); integração-absorção (implicitação e plágio). A colagem é a presença do texto A em B “valorizando assim o fragmentário e o heterogêneo”. (Samoyault, 2008, p.59). Pode ser apresentado tanto como epígrafe como no meio do texto.

As análises auxiliam a classificar ou situar determinado texto, o que delimita o sentido ambíguo do qual a intertextualidade acabou por receber ao longo do tempo, diante tantas interpretações. No entanto, sua teoria não está voltada ao estudo literário levando em consideração a audiência e sim, foca em suas transformações essencialmente textuais.

Sant’Anna (2003) reduz o campo de definições sobre a intertextualidade, em quatro processos que são: paródia, paráfrase, estilização e apropriação. Para ele a paráfrase compreende como uma tradução ou transcrição de um discurso do texto, A no texto B. No entanto, esta transcrição segue-se com uma reinterpretação, adicionando um caráter mais complexo e explicativo do primeiro texto. A estilização, assim como a paráfrase, complementa o sentido do texto, no entanto, este é desenvolvido de uma forma renovada em um estilo próprio. A apropriação seria a utilização do texto em um contexto diferente “ela é a parte de um material já produzido por outro, externando o significado. É, de alguma forma, um desvelamento, ou, para usar uma expressão psicanalista, um desrecalque e o retorno do oprimido. ” (Sant’Anna, 2003, p.46).

## 4. CONCEITUALIZAÇÃO DE MITO E MITOLOGIA

“Os mitos são incrivelmente vivos e dizem muito sobre as nossas vidas e sobre o nosso mundo. E fazem isso de tal maneira que nós nem sempre entendemos, percebemos, ou notamos de modo consciente.” (Neil Gaiman, 2017).

A importância e influência do mundo mitológico estende-se desde a linguagem, costumes, rituais, valores e morais até a formação das mais básicas tradições. Por meio dos estudos sobre a mitologia, sua origem e seu papel na sociedade, é possível entender a essência da cultura no qual se originou, além de verificar a influência que as trocas culturais com outras sociedades tiveram na criação dos símbolos e imagens em sua composição.

Histórias mitológicas são ligadas com as lendas e o folclore, no entanto, é importante definir a diferença entre estes termos, pois as que serão analisadas neste estudo são consideradas relatos mitológicos. Como apresentado por Rosenberg (1997), mitologia trata de uma história sagrada do passado que se preocupa com os poderes que controlam o universo, e sua relação com os seres humanos. Folclore é considerado pura ficção que não tem um tempo ou espaço particular e com uma considerável carga simbólica, apresentando a maneira com que os seres humanos lidam com o mundo onde vivem. As ações podem acontecer a qualquer momento e em qualquer lugar e não possuem valores verdadeiros e sagrados dentro da sociedade. Uma lenda apresenta a história do passado sobre um indivíduo histórico, relatando sobre pessoas, lugares e eventos. Como mitos, as lendas são consideradas verdadeiras, no entanto, elas são definidas em um tempo mais recente, em um mundo próximo ao real. Com estas definições apresentadas, é importante observar como são vistos nas histórias e imaginário japonês, como postula Falero (2007, p.4, tradução nossa):

Mito, lenda e história são parte de um todo que compõe o imaginário coletivo japonês. Mas, se nos referimos a sua especificidade individual em relação ao seu papel na história cultural e textual, vemos que os textos do tipo mitológico estão intimamente relacionados à cosmogonia e conceitos políticos (fundação do mundo, da nação e do estado, função cosmogônica da figura imperial, etc.), e abrangem questões que afetam todo o conjunto social, enquanto que as lendas têm um aspecto local e um papel etiológico em relação a determinado evento ou um certo hábito. Por outro lado, a história nos leva para outra dimensão e não se destina a explicar eventos no mundo real, mas seu poder para definir arquétipos ou modelos do real no plano imaginário o que sempre causou um fascínio profundo no imaginário japonês.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Mito, leyenda y cuento forman parte de un todo que conforma el imaginario colectivo japonés. Pero si nos remitimos a su especificidad individual en relación a su función en la historia cultural y textual, tenemos que los

O primeiro tomo de *Kojiki* relata a cosmogonia japonesa, dos *kami*, bem como a figura divinizada do Imperador. E para compreender a relevância e a influência do mundo mitológico definiremos o que é mito, mitologia, herói e as influências de outras culturas na composição destes mitos. Retomaremos este assunto na análise do *corpus* para explicar como os mitos estão articulados no discurso.

#### 4.1. O que é mito e mitologia

A mitologia é considerada uma ciência primitiva ligada às crenças locais, que relata o surgimento do universo e dos fenômenos naturais, a fim de explicar a origem da realidade e os costumes sociais. Segundo Burkert (1991, p.15), “a mitologia designa tanto a coleção e sistema dos mitos de um povo, como a ciência que se ocupa do seu significado.” Trata sobre as tradições orais amplamente difundidas, herança das memórias ancestrais de eventos pré-históricos que, posteriormente, foram compilados. O mito é a base da compreensão da própria cultura, sendo estes universais e presente ao longo de toda a história humana. Serviram como realidade que vai além dos sentidos, explicam e exemplificam as condutas morais dentro de uma sociedade.

Mitos transcendem o tempo e são sempre usados de forma simbólica. Uma figura ou imagem que representa ou sugere algo abstrato e que vai além de suas referências, possibilitando novas perspectivas da realidade que, de outro modo, permaneceriam inacessíveis. Eliade (1979, p.13) diz que o símbolo revela aspectos da realidade e ressalta que “As imagens, os símbolos, os mitos, não são criações irresponsáveis da psique; eles respondem a uma necessidade e preenchem uma função: pôr a nu as mais secretas modalidades do ser”. O mito, portanto, possui uma forma simbólica bem estruturada e lógica que, na psique humana, está intrinsecamente relacionada aos fatores históricos e que trata de deuses, homens ou ancestralidade, sendo relevantes na interpretação do pensamento e seu contexto social, como é defendido por Mircea Eliade (1979; 1989; 2007), Lévi-Strauss (1970;2011;2012) e Joseph Campbell (1991;2007).

Segundo Eliade (2007), os mitos são criações cosmogônicas que retomam o tempo anterior à criação do mundo pelos deuses ou ancestrais tribais (seres sobrenaturais). Este estado pré-cósmico é definido como tempo sagrado e o objetivo dos mitos é dar àquele que segue uma

---

textos de tipo mitológico están em estrecha relación a concepciones cosmogónicas y políticas (fundación del mundo, de la nación y del estado, función cosmogónica de la figura imperial, etc.), y abarcan cuestiones que afectan a todo el conjunto social, mientras que la leyenda tiene um cariz local y una función etiológica em relación a determinada costumbre. Por su parte, el cuento nos traslada a outra dimensión y no pretende explicarnos sucesos del mundo real, sin embargo su poder de configurar arquetipos o modelos de lo real en el plano imaginario ha ejercido siempre una profunda fascinación en la mente del receptor japonés.



religião a possibilidade de ir além do espaço e tempo, por meio do ritual ou da narrativa, e ter acesso ao espaço sagrado que ordena as leis da cultura e do cosmos. Para o autor, mitos são constituintes de crenças sagradas que possibilitam delinear como seu sentido original foi reconstruído e aplicado dentro de uma estrutura social e filosófica. Além disso, a importância do mito cosmogônico é por ser o modelo para os outros, não sua variante, sendo significativa e válida, por ser a primeira manifestação, seguida por repetições sucessivas de um ato fundador, como pode ser observado por Eliade (2007, p. 11), como segue:

Pessoalmente, a definição que me parece menos imperfeita, por ser a mais lata, é a seguinte: o mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos ‘começos’. Noutros termos, o mito conta como, graças aos feitos dos seres sobrenaturais, uma realidade passou a existir, quer seja realidade total, o cosmos, quer seja apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narração de uma ‘criação’. Descreve-se como uma coisa foi produzida, como começou a existir. O mito só fala daquilo que se manifestou plenamente. As suas personagens são seres sobrenaturais, conhecidos sobretudo por aquilo que fizeram no tempo prestigioso dos ‘primórdios’. Os mitos revelam, pois, a sua atividade criadora e mostram a sacralidade (ou, simplesmente, a ‘sobrenaturalidade’) das suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas e frequentemente dramáticas eclosões do sagrado (ou, do ‘sobrenatural’) no mundo. É esta irrupção do sagrado que funda realmente o mundo e que o faz tal como é hoje. Mais ainda: é graças a intervenções dos seres sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural’.

Diferente de Eliade (2007), Lévi-Strauss (2011) defende que os mitos não dispõem de poderes sobrenaturais e não revelam verdades religiosas, não sendo sujeitos a elas, disassociando-os dos rituais e aproximando da teleologia<sup>21</sup>, considerando-os histórias seculares. Ainda define que os mitos são histórias estruturadas, o que possibilita seu alcance aos níveis fundamentais da existência humana. Esse estruturalismo possibilita a análise das mitologias, reduzindo-as em unidades constituintes, o que viabiliza sua compreensão como histórias bem elaboradas, defendendo o uso do termo “estrutura” para definir os mitos.

Para Lévi-Strauss (1970), mitos, assim como a arte, representam a forma como a sociedade entende o mundo à sua volta, não tem autor e existem apenas quando utilizado em

---

<sup>21</sup>1. [Filosofia] Ciência das causas finais. 2. Teoria que explica os seres, pelo fim a que aparentemente são destinados. **“Teleologia”**, in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2008-2013, <https://www.priberam.pt/dlpo/teleologia> [consultado em 08-02-2017].

uma história. Em seus estudos, Lévi-Strauss (2011) fala sobre a criação do mito com a sociedade, explicando esta relação como segue:

Os mitos nos ensinam muito sobre as sociedades de onde são originários, ajudam-nos a estabelecer o seu funcionamento interno e clarificar ... as crenças, os costumes. Possibilitam descobrir modos operacionais da mente humana, que se mantiveram tão constantes ao longo dos séculos e tão difundidos. (Strauss, 2011, p.627)

Há sempre uma estrutura implícita comum nas histórias mitológicas de diferentes regiões do mundo. Segundo sua análise, cada mito quando dividido em seus elementos constituintes apresenta uma “partícula essencial”, um elemento irreduzível e imutável que está presente em outros mitos, definido como mitemas. Estes são classificados por seu papel dentro da mitologia e possuem várias funções conectadas entre si, criando uma base comum na estrutura do mito. Em suma, o objetivo do mito é “mediar” opostos, organizando a partícula essencial que compõe o mito em oposições binárias (cru - cozido, natureza - cultura etc.) o que possibilita uma definição das contradições encontradas na vida ou na cultura humana.

Assim, é possível compreender que a função do mito é uma forma da sociedade entender a sua realidade, como signos usados para estruturar pensamentos e experiências das pessoas e que não se limita à linguagem utilizada para sua composição, mas na história que conta. É um sistema que funciona acima dos fundamentos linguísticos não tendo o seu significado diminuído com estilo ou mudanças sintáticas.

Mito não é um tema de fácil compreensão, pois há fatores culturais que também residem dentro de sua narrativa, sendo sua função principal fornecer uma explicação lógica às circunstâncias incertas em torno da origem de um povo e uma maneira de explicar fenômenos que os antigos não conseguiam. Tanto Eliade (1979; 1989; 2007), Lévi-Strauss (1970; 2011; 2012) e Campbell (1991; 2007) notaram que os mitos de diferentes culturas compartilham semelhanças fundamentais no tema, na estrutura e no simbolismo. O que levou à questão: como tais semelhanças poderiam surgir em culturas separadas pelo espaço e pelo tempo? Para responder essa pergunta, utilizaremos as teorias apresentada por Campbell (1991; 2007).

O mito é frequentemente apresentado com uma grande carga simbólica e tende a invocar um arquétipo. Este é um padrão ou modelo original para todas as citações subsequentes, uma categoria ou um tipo conhecido como um padrão de história (um gênero como o conto de fadas, filme de ação ou romance); um tipo familiar de personagem (a heroína); uma imagem significativa (a pomba, a cor vermelha, uma cobra, uma maçã); ou uma experiência universal

(a busca). Estes, quando citados nas artes, são reconhecidos porque estão carregados de significado. Como citado por Campbell (2007):

Formas ou imagens de natureza coletiva que se manifestam praticamente em todo o mundo como constituintes dos mitos e, ao mesmo tempo, como produtos autóctones e individuais de origem inconsciente.

Ele afirma que muitos temas e símbolos mitológicos emergem do inconsciente coletivo, contendo elementos ou estruturas cognitivas que evoluíram com a história humana e, portanto, são comuns a todos. Estas estruturas, que Jung definiu como arquétipos, não podem ser observadas individualmente, mas por meio da manifestação de várias imagens ou padrões simbólicos que formam a base de muitos mitos – explicando como eles são semelhantes e podem surgir em culturas separadas por centenas ou milhares de anos. Campbell (2007, p.15) observa que: “Pois os símbolos da mitologia não são fabricados; não podem ser ordenados, inventados ou permanentemente suprimidos. Esses símbolos são produções espontâneas da psique e cada um deles traz em si, intacto, o poder criador de sua fonte. Campbell (1991, p.24) ainda pontua essa relação entre mito e sociedade:

Os mitos são metáforas da potencialidade espiritual do ser humano, e os mesmos poderes que animam nossa vida, animam a vida do mundo. Mas há também mitos e deuses que têm a ver com sociedades específicas ou com as deidades tutelares da sociedade. Em outras palavras, há duas espécies totalmente diferentes de mitologia. Há a mitologia que relaciona você com sua própria natureza e com o mundo natural, de que você é parte. E há a mitologia estritamente sociológica, que liga você a uma sociedade em particular. Você não é apenas um homem natural, é membro de um grupo particular. Na história da mitologia européia é possível ver a interação desses dois sistemas. No geral, o sistema socialmente orientado é o de um povo nômade, que se move erráticamente, para que você aprenda que o seu centro se localiza nesse grupo. A mitologia orientada para a natureza seria a de um povo que se dedica ao cultivo da terra.

Ora, a tradição bíblica é uma mitologia socialmente orientada. A natureza aí é condenada. No século XIX, os investigadores pensaram na mitologia e no ritual como tentativas de controlar a natureza. Mas isso é magia, não mitologia ou religião. As religiões da natureza não são tentativas de controlar a natureza, mas de ajudar você a colocar-se em acordo com ela. Mas quando a natureza é encarada como um mal, você não se põe em acordo com ela, mas a controla, ou tenta controlar, daí a tensão, a ansiedade, a devastação de florestas, a aniquilação de povos nativos. A ênfase nisso nos separa da natureza. Nossa maneira de pensar no Ocidente vê Deus como a fonte ou causa final das energias e maravilhas do universo.

As histórias que representam as tradições e crenças espirituais de qualquer cultura ou religião possuem quatro funções e fornecem um quadro útil na análise de mitos (assim como

muitos outros aspectos da sociedade como os rituais), como Campbell (1991) define, sendo estas:

1. Função Cosmológica: como uma visão metafísica da origem do universo, mundo e natureza, assim como a origem e a evolução das formas de vidas. Basicamente vista como a elucidação do mistério da criação do mundo;
2. Função Mística: a explicação das dificuldades que todos vivem de forma a suscitar a aceitação pelos “carmas” da vida;
3. Função Sociológica: esta função trata da visão do mito como uma explicação das estruturas sociais. Aqui se compartilha os ideais de certo e errado, o que é próprio e impróprio, do necessário para a manutenção social e a ordem sociológica. Segundo Vernant (1998, p.88):

Nem no grupo humano, nem no universo, é concebida ainda de maneira abstrata em si e por si mesma. Para existir tem necessidade estabelecida, e para durar, de ser mantida; sempre se supõe um agente ordenador, uma força criadora suscetível de promovê-la. No quadro desse pensamento mítico, não se poderia imaginar um domínio autônomo da natureza nem uma lei de organização imanente ao universo.

4. Função psicológica: o uso do mito como um modelo. Conhecido também como uma função pedagógica caracteriza-se pela atribuição de guiar o ser através dos vários estágios e crises da vida, desde o nascimento, no amadurecimento, nas reflexões da velhice e, finalmente, na morte.

Esta estruturação demonstra a representação de um modelo que define, dentro dos contos folclóricos e literários de diversas culturas, suas similaridades, utilizando-se de teorias externas a elas para compreender as crenças e as realidades culturais de diferentes povos. Os heróis contribuem para padronizar as relações entre crenças, valores e comportamentos que organizam a interação social e proporcionando uma compreensão às novas condições sociais. Por isso é importante falar sobre este conceito, a fim de compreender como as histórias ainda estão presente no imaginário japonês, mesmo que seus símbolos sejam modificados com o passar do tempo e com as mudanças históricas.

## 4.2. O que são os heróis?

Nas histórias mitológicas, há contos que falam a respeito de homens e mulheres que se destacam por seus feitos, são abençoados ou perseguidos por deuses e capazes de grandes proezas, considerados seres extraordinários e chamados de heróis. Suas histórias derivam da forma mais antiga da tradição oral e evoluem através dos séculos para uma mitologia simbólica.

Os contos heróicos exploram relatos de como os Deuses interagem com o mundo dos mortais, falam não só da história da humanidade, mas de sua própria natureza.

A pesquisa de Campbell (2007) o levou a se concentrar na mitologia comparativa, observando que os mitos de diferentes culturas tinham em comum. Suas pesquisas levaram-no a descobrir uma base comum em todas as histórias e culturas que desde épocas antigas é utilizada para transmitir informações, tradições e percepções mundanas. Campbell (2007) chamou este padrão universal de monomito ou “a jornada do herói”, como explicado abaixo:

O percurso padrão da aventura mitológica do herói é uma magnificação da fórmula representada nos rituais de passagem: *separação-iniciação-retorno* – que podem ser considerados a unidade nuclear do monomito. (Campbell, 2007, p.36).

O padrão da jornada tem grande relevância para os heróis que se sentindo perdidos e desorientados, aventuram-se em sua psique inconsciente inexplorada. Esta começa sempre com um “chamado à aventura”. Campbell (2007) propõe este ato, no qual os heróis seguem em uma jornada em terras estranhas e, às vezes, ameaçadoras como uma partida simbólica do indivíduo, de sua personalidade consciente para regiões inexploradas de seu inconsciente em busca da “benção última”, os potenciais não realizados escondidos dentro dele. Nos mitos, este chamado é muitas vezes personificado como um animal que o herói encontra, simbolizando seus instintos, ou profundo sentimento, que são característicos, mas muitas vezes ignorados. Nas palavras de Campbell (2007, p.35):

Com frequência, na vida real, e não com menos frequência, nos mitos e contos populares, encontramos o triste caso do chamado que não obtém resposta; pois sempre é possível desviar a atenção para outros interesses. A recusa à convocação converte a aventura em sua contraparte negativa. Aprisionado pelo tédio, pelo trabalho duro ou pela “cultura”, o sujeito perde o poder da ação afirmativa dotada de significado e se transforma numa vítima a ser salva. Seu mundo florescente torna-se um deserto cheio de pedras e sua vida dá uma impressão de falta de sentido [...].

No entanto, mesmo que o chamado seja recusado inicialmente, há forças que influem para dar andamento à aventura, agindo para garantir que este chamado não permaneça sem resposta para sempre. Campbell (2007, p.77) mostra que, nas histórias, essas forças são geralmente personificadas como ajudantes sobrenaturais.

Não é tão incomum que o ajudante sobrenatural assuma a forma masculina. Nos contos de fadas, pode se tratar de algum ser que habite a floresta, algum mágico, eremita, pastor ou ferreiro, que aparece para fornecer os amuletos e o conselho de que o herói precisará. As mitologias mais elevadas desenvolvem o papel na

grande figura do guia, do mestre, do barqueiro, do condutor de almas para o além.

Incentivado por estas forças, o herói responde ao chamado para o desconhecido. No limite das regiões familiares e inexploradas, ele encontra o “guardião do limiar”. Nas histórias, esse guardião é muitas vezes um ser ameaçador que representa a personalidade que foi rejeitada ao longo do tempo e, portanto, esquecida nas camadas superficiais do inconsciente. Nos mitos, o guardião do limiar incita o pânico nos despreparados, pois assim como na vida real, enfrentar a personalidade rejeitada pode ser difícil. Quando é encontrado uma forma de aceitar a personalidade, obtém-se o acesso à força interior que servirá de auxílio à medida que avançam em direção às camadas mais profundas do inconsciente. Segundo Campbell (2007, p.105):

E assim é que se alguém – em qualquer sociedade – assume por si mesmo a tarefa de fazer a perigosa jornada na escuridão, por meio da descida, intencional ou voluntária, aos tortuosos caminhos do seu próprio labirinto espiritual, logo se verá numa paisagem de figuras simbólicas (podendo qualquer uma delas devorá-lo).

Avançar nas profundezas da psique, superando as provações e experimentando momentos de profunda reflexão propicia uma evolução do herói, surgindo uma personalidade mais forte e marcante. Nos mitos, esta fase é simbolizada como morte e um renascimento, em que o herói entra em uma área escura como, por exemplo, uma caverna, ou uma floresta densa, e depois de certo tempo emerge, renasce com um novo senso de força e propósito, a bênção final. Encontrar a bênção final é descrito, em diferentes histórias de várias maneiras, como uma amplificação da consciência do ser (iluminação, transfiguração, liberdade).

A última fase dessa jornada acontece quando o herói retorna ao seu ponto de origem, volta ao mundo comum, mas a aventura não teria sentido se não houvesse a recompensa, podendo ser um elixir, tesouro ou alguma lição do mundo especial, e este objeto especial precisa ter algum benefício para a humanidade, ou ele estará condenado a repetir a aventura. Muitas comédias usam este mote como uma forma de ridicularizar o caráter tolo do personagem que se recusa a aprender a lição e está fadado a repetir a mesma ação.

Ao refletir sobre as noções mitológicas em *Kojiki*, junto ao contexto histórico no qual a obra está inserida, possibilita determinar as origens, significados que fornecem a estrutura para a composição dessas histórias. As figuras míticas dos relatos podem ilustrar princípios morais que ajudam a formar uma concepção social comum de coisas como a morte e os papéis dos gêneros, além de transmitir princípios. É importante observar como tais conceitos aqui desenvolvidos estão presentes dentro da mitologia clássica japonesa, assunto que será tratado no capítulo 6 em Análise.

### 4.3. Os valores religiosos

Os primeiros valores utilizados para a interpretação dos dados foram as religiões introduzidas no Japão naquele período. Sendo este um fenômeno social teve um papel significativo no Japão do período Nara, demonstrando tanto a influência da cultura e religião chinesa quanto a tendência de a cultura japonesa modificar e adaptar o que é externo a ela.

Segundo Earhart (2004, p.53, tradução nossa)<sup>22</sup>:

A influência confucionista desempenhou um papel importante na fundação religiosa e ética do governo, além de noções gerais das relações sociais. A influência taoísta no Japão não constituía um material distinto, mas foi associada a um complexo conjunto de crenças e costumes recebidos da China, às vezes sob o disfarce de práticas budistas, às vezes sob a forma do departamento de governo que controlava o calendário e as técnicas de adivinhação. Eventualmente, estas características chinesas gerais e elementos taoístas específicos tornaram-se integrados às crenças e aos costumes “japoneses”.

Aqui procura-se compreender como uma obra dispõe das convicções, valores, crenças e paixões do povo e como a lógica mitológica<sup>23</sup> foi adaptada para a nova ordem sociopolítica estabelecida. Para tal, como citado na metodologia, houve a “desmontagem do texto” distribuído em categorias dos principais dogmas das religiões advindas da China: o Budismo, Taoísmo e Confucionismo, dentro da religião nativa, o xintoísmo, além de um resumo introdutório para compreender estes dogmas, uma vez que são mecanismos influentes na composição e condução das histórias.

#### 4.3.1. Xintoísmo

Xintoísmo é uma religião étnica japonesa que foi baseada no contato com a natureza. A palavra significa “caminho dos *kami*” e está ligado à crença de se levar uma vida harmoniosa com eles.

Esta religião é formada por diferentes tradições e práticas, criadas pelos clãs que habitavam as ilhas e não tinha uma organização central ou um nome específico. Sendo nomeada pela influência das tradições religiosas estrangeiras: o Budismo; Confucionismo e Taoísmo, que chegavam com a vinda dos chineses e coreanos.

---

<sup>22</sup> Confucian influence played an explicit role in the religious and ethical foundation of the government and shaped general conceptions of social relations. Taoist influence in Japan did not constitute a distinct body of material, but was associated with the complex set of beliefs and customs received from China, sometimes in the guise of Buddhist practices, sometimes in the form of the government bureau controlling the calendar and techniques of divination. Eventually these general Chinese features and specific Taoist elements became integrated into “Japanese” beliefs and customs.

<sup>23</sup> Entendido como histórias que exemplificam comportamentos sociais.

Não há um fundador, nenhum texto sagrado oficial e nem um sistema de doutrinas formalizado, seus seguidores geralmente adotam o código confucionista. Segundo Watt (1982, tradução nossa):

Ao invés de sermões ou estudos, tem sido através de seus festivais e rituais, bem como as características físicas do próprio santuário, que o Xintoísmo vem transmitindo seus rituais e valores característicos. O mais proeminente entre estes é um sentimento de gratidão e respeito pela vida, uma profunda apreciação pela beleza e o poder da natureza, um amor pela pureza e – que se estende – pela limpeza, e uma preferência pelo simples e sem adornos, na área da estética.<sup>24</sup>

O ritual é a prática central e é caracterizado por práticas como a da purificação, orações, oferta e entretenimento para os deuses, como danças e músicas, que devem ser feitas de forma diligente. O povo japonês participa de práticas religiosas e costumes populares que são transmitidas fora do âmbito social, esse costume faz parte de sua vida cotidiana, de seu trabalho e tradições locais, o que faz aumentar a complexidade da religiosidade japonesa. Earhart (2004, p.34, tradução nossa)

Mesmo que o Xinto não exista como um corpo eclesiástico abrangente até tempos recentes, ele definiu muito do caráter, do patrimônio cultural e religioso japonês. Em ambos os planos, locais e nacionais, o xintoísmo santifica a pátria e o povo japonês, bem como o vínculo da ordem religiosa, política e natural.<sup>25</sup>

Com a interação entre o xinto e as religiões advindas da Coreia e China, fica difícil ver uma distinção entre eles. O especialista em história do xintoísmo, Muraoka Tsunetsugu (Muraoka, 1964 apud Earhart, 2004, p.38), dividiu em três aspectos distintos esta religião: *Kōkoku shugi* (公国主義 público); *Genjitsu shugi* (現実主義 realidade) e o *Meijō shugi* (明浄主義, pureza); os quais serão utilizados para o levantamento no trecho das histórias em *Kojiki*. Segundo Earhart (2004, p.38, tradução nossa)<sup>26</sup>:

---

<sup>24</sup> Rather than through sermons or study, it has been through its festivals and rituals, as well as the physical features of the shrine itself, that Shinto has transmitted its characteristic attitudes and values. Most prominent among these are a sense of gratitude and respect for life, a deep appreciation of the beauty and power of nature, a love of purity and – by extension – cleanliness, and a preference for the simple and unadorned in the area of aesthetics.

<sup>25</sup> Even though Shinto did not exist as a comprehensive ecclesiastical body until recent times, it has defined much of the character of the Japanese cultural and religious heritage. On both the local and national planes Shinto hallows the homeland and the Japanese people, as well as the nexus of the religious, political, and natural order.

<sup>26</sup> In Muraoka's interpretation of Shinto and its distinctive features, the first characteristic is political, the second is philosophical, and the third is ethical. The three are interrelated and interact to form the "intellectual strain" that defines Shinto throughout Japanese history.



Na interpretação de Muraoka sobre o xinto e suas características distintas, a primeira característica é política, segunda filosófica, e terceira ética. Os três estão inter-relacionados e interagem para formar a “tensão intelectual” que define xinto ao longo da história japonesa.

#### 4.3.2. Taoísmo

O Taoísmo é uma tradição religiosa, ética e filosófica que busca pelo *Tao* (caminho ou princípio central que governa o universo) o equilíbrio com a natureza e uma vida harmoniosa.

Esta tradição chegou ao Japão junto com as outras tradições, cultura e o folclore chinês e desempenhou um papel importante dentro da corte como a adoção do *on 'myōdō*<sup>27</sup>, envolvendo o esoterismo e o ocultismo, baseado na filosofia dos cinco elementos e do *yin-yang*. Este setor era responsável pela divinação, a astrologia e o calendário da corte, e por garantir que o governo e a sociedade caminhasse em harmonia com a ordem cósmica, com atenção especial aos eventos naturais. Tais ações incorporam formas nativas de divinação, a observação da natureza, a interpretação dos movimentos cósmicos e a geomancia.

Esta religião é ligada às complexas práticas ritualísticas, que inclui a devoção a um grande panteão de divindades imortais, além de inúmeros textos produzidos ao longo dos anos. As divindades não são vistas como seres onipresentes e onipotentes, mas como emanções divinas da energia celestial.

Para alcançar o *tao* acredita-se ser necessário o afastamento do mundo, de seus prazeres e valores mais prezados, de forma a purificar os sentidos das paixões que distorcem as percepções da verdade. Eles pregam sobre imortais sagrados que ascendiam às regiões celestiais, ou os que habitavam as florestas e montanhas sagradas. Acreditavam que alguns seres humanos pareciam morrer, mas na verdade deixavam o corpo e ascendiam apenas em espírito.

O Taoísmo defende a experiência mítica e encoraja uma vida de retidão moral. Oferecem consolo no sofrimento e esperança de realização ao considerar e tentar melhorar as condições neste mundo.

#### 4.3.3. Confucionismo

O Confucionismo é um sistema ético, filosófico e religioso, desenvolvido a partir dos ensinamentos do sábio e filósofo-social K'ung Ch'iu (Earhart, 2004, p.53).

Este sistema dá ênfase ao valor da razão, ao papel moral nas relações sociais e à crença de que a alma do indivíduo está ligada ao transcendente, o que se assemelha à outras religiões.

---

<sup>27</sup> *On 'myōdō* (陰陽道: caminho do yin - yang)

O Confucionismo já foi considerado a religião oficial do Império Chinês. Durante a dinastia T'ang (618-907) e Song (960-1279), os neo-confucionistas organizaram um sistema mais claro das estruturas de valores a partir das ideias de Confúcio e seus discípulos, sendo ele adotado na Coreia e no Japão, como explica Earhart (2004, p.53, tradução nossa):

O confucionismo foi transmitido ao Japão como racionalidade e práticas do estado e burocracia centralizada chinesa. (...) Em suma, o confucionismo ajudou a providenciar uma base moral para o estado, encorajando os oficiais do governo a trabalharem em harmonia para o bem do governo central.<sup>28</sup>

#### 4.3.4. Budismo

O Budismo foi introduzido no Japão, oficialmente, por volta de 552 d.C., pelo rei de Paekche ao enviar presentes ao imperador japonês. No entanto, já havia indícios de culto desde 538. Esta religião tornou-se proeminente por meio do regente da Imperatriz Suiko, príncipe Shōtoku (574-622), fundador de muitos monastérios. No período Nara, o Imperador Shōmu tornou o Budismo a religião oficial, o que estimulou a construção de monastérios em cada província e estudos sobre Budismo para a correta transmissão dos ensinamentos.

O Budismo japonês enfatizou a moralidade prática e esta acompanha a ética do trabalho e está envolvido em todos os níveis da complexa sociedade hierárquica, salientando a importância das relações humanas, a moral da família, e reverência aos antepassados. Ele também visa comprometer-se com tendências nacionalistas em nome do *chingo kokka* (鎮護国家), paz nacional por meio da disciplina religiosa (Kodansha, 1983, p.179). Esta religião no Japão não desenvolveu um sistema de doutrinas, dando preferência às simples representações simbólicas. Além de agregar às ancestrais práticas xamanísticas, coexistindo com o xintoísmo.

No campo literário, as primeiras referências do Budismo encontram-se na obra *Kaifūsō* (751), o qual fora escrito em chinês e dotado de características estilísticas das obras da dinastia T'ang, com referências ao “carma e prática de meditação. E a necessidade do monge em se separar da sociedade.” (Kodansha, 1983, p.180). Outra obra que apresenta o Budismo é o *Man'yōshū* (759):

... no entanto, é mais importante, não só porque é em japonês, mas porque nele pode ser visto o processo pelo qual os japoneses receberam, resistiram e transformaram o budismo continental.  
( ... )

---

<sup>28</sup> The Confucianism that was transmitted to Japan was the rationale and practices of China's centralized state and its bureaucracy. (...) In short, Confucianism helped provide a moral basis for the state, encouraging government officials to work in harmony for the good of the central government.

Certos poemas do Man'yōshū expressam a ênfase budista sobre a impermanência inescapável de todas as coisas (Mujō). (Kodansha, 1983, p.180)

O Budismo, apesar de ter chegado e ser aceito pelo Japão antes da criação do *Kojiki*, não aparece caracterizado de forma explícita no Tomo I, mas com maior destaque na prosa em *Nihon Ryōiki* (日本靈異記), por volta de 822, mais direcionado aos textos de cunho didático.

(...) o gênero de *setsuwa* deu oportunidades aos autores para contar histórias que, por exemplo, ilustram claramente o funcionamento do carma ou demonstraram, às vezes, milagrosos poderes que resultaram da grande devoção ao budismo.” (Kodansha, 1983, p.180)

Durante o século VI, com início das campanhas de colonização no sudoeste da Coreia, o florescimento das crenças xintoístas é interrompido com a introdução do Budismo. Isto gerou um conflito sangrento entre os dois influentes *uji* da corte, os Soga, que defendiam a nova religião, e os Mononobe-Nakatomi, que lutavam para a preservação da antiga crença.

Os conservadores superaram a influência budista com a implantação do *Código Taihō* e a reforma do governo, que criou o ministério oficial xintoísta, responsável pelos ritos e cultos, influenciando a composição de *Teiki* e *Kyūji*, documentos que serviram de base para o *Kojiki*.

## 5. A RETÓRICA E OS DISCURSOS ARGUMENTATIVOS

“Words - so innocent and powerless as they are, as standing in a dictionary, how potent for good and evil they become in the hands of one who knows how to combine them.” (Nathaniel Hawthorne).

Como definido por Reboul (2004, p. XIV [grifo do autor]) “Por *discurso* entendemos toda produção verbal, escrita ou oral, constituída por uma frase ou por uma sequência de frases, que tenha começo e fim e apresente certa unidade de sentido.” O discurso em si traz frases com expressões e termos que orientam o argumento, conduzindo o destinatário a determinada conclusão.

A argumentação caracteriza-se como um ato de persuasão, com emprego de técnicas discursivas que visam suscitar emoções e persuadir o auditório. Sendo assim, Perelman e Tyteca (2014) observam que a linguagem é como um instrumento de ação sobre as emoções dos ouvintes, ou seja, uma estratégia para o ato de persuadir, como dito por Mosca (1999, p.22):

No discurso persuasivo são mobilizados todos os recursos teóricos para a produção de efeitos de sentido, isto é, com vistas a determinado fim, havendo, pois, um caráter manipulador em seu funcionamento. De fato, são as projeções do sujeito da enunciação que irão determinar o desenrolar da argumentação, daí a importância das teorias da enunciação para todo e qualquer enfoque teórico.

Ao analisar um *corpus*, é possível observar que o discurso engloba representações que foram ideologicamente construídos por valores e crenças de certos grupos sociais, no qual os argumentos aparecem, frequentemente, elaborados, complementados ou reformulados. Com isso, cria-se o sentido baseado em contextos históricos e sociopolíticos que organizam o pensamento e comportamento transmitidos por opiniões ideológicas. Logo, é possível inferir que não existe um discurso neutro, este sempre estará ligado a uma ideologia. Segundo Perelman, como citado por Amossy (2001, p.05, tradução nossa):

Assim, um orador “falando uma linguagem entendida por seu público, só pode desenvolver sua argumentação ligando-a em teses aceitas por seus ouvintes, sem o qual ele arrisca comprometer *petitio principii*. O resultado é que toda a argumentação depende de suas premissas, como também de todo seu desdobramento, do que é aceito, do que é reconhecido como verdadeiro, como normal, como crível, como válido: por isso se ancora no que é social cuja caracterização depende da natureza do público”.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Thus, an orator “speaking a language understood by his audience, can only develop his argumentation by hanging it onto theses accepted by his hearers, failing which he risks committing *petitio principii*. The result is

É necessário saber o que é presumidamente admitido pelo auditório, já que suas cargas afetivas interferem na prática discursiva. Entende-se como práticas discursivas o primeiro passo para a construção e formulação do conhecimento. Maingueneau (2005) define como uma materialização do discurso, ligada a questões presentes no social e no momento de sua realização. Esta noção não se restringe só ao texto, mas a qualquer manifestação simbólica de uma sociedade, podendo ser nomeada como “prática semiótica”, e é influenciada pelas condições histórico-ideológicas.

O mito em *Kojiki* tem a função de mediador entre duas práticas discursivas: a unidade cultural, sentimento de pertencimento e liderança política; e é definido combinando o social, cognitivo e discursivo. O componente cognitivo pode ser definido como signos compartilhados por grupos sociais ou suas proposições. Com base na auto-imagem, um grupo social organiza suas ideologias identitárias, ações, metas, normas, valores e recursos, bem como suas relações com outros grupos sociais. Tais princípios ideológicos são expressos e, geralmente, reproduzidos nas práticas de seus membros e mais particularmente adquiridos, alterados e perpetuados por meio das práticas discursivas. No entanto, utilizar crenças como “verdades” não é suficiente, a racionalidade, o caráter do orador e as disposições emocionais do público são necessárias para a criação de um discurso persuasivo que seja transmitido de forma eficaz. Para explicar as estratégias que compõem tal discurso, a retórica serve como ferramenta de análise das construções de ideias, juízo de valores e crenças compartilhadas.

Este capítulo abordará a retórica desde Aristóteles (2005) e a Nova retórica, estudada por Perelman e Tyteca (2014), possibilitando a contextualização dos estudos argumentativos num quadro diacrônico que “vem a distinguir os dois campos de aplicação do raciocínio humano: o raciocínio argumentativo e o raciocínio demonstrativo.”, como postula Mauro em Mosca (2004, p.183).

### 5.1. A retórica clássica

Retórica, do grego *rhētorikē*, remete à arte cívica de falar e escrever de forma a persuadir, efetivamente, um auditório. Desenvolveu-se em assembleias deliberativas, tribunais e situações governamentais nas cidades gregas, especialmente na democracia ateniense. Filósofos como Platão, Isócrates e Aristóteles foram os primeiros a estudá-la sistematicamente, compondo o que chamamos de retórica clássica.

---

that its unfolding, on what is accepted, on what is recognised as true, as normal, as believable , as valid: through that it becomes anchored in what is social, the characterization of which will depend on the nature of the audience”

A primeira obra que fala sobre a retórica chama-se *Górgias*, foi escrita por Platão e trata do diálogo entre ele, seu professor Sócrates e um grupo de sofistas. Nesta obra, Platão critica a retórica afirmando ser uma manipulação imoral ou uso de palavras vazias, impedindo a verdadeira deliberação. Já Isócrates concordava com os sofistas, que defendiam o uso da retórica como um meio de persuadir os outros, não para tirar vantagens, mas para conduzir assuntos públicos, sendo útil aos problemas do dia a dia. Sua ênfase para o bem público levou o filósofo a desenvolver o conceito de *kairós*, a capacidade do falante de adaptar seu discurso à circunstância.

Aristóteles escreveu um trabalho crítico no campo da persuasão, *A retórica*, no qual definia a arte do discurso feito em público. Sua obra demonstra para que fins deve ser usada, o que os bons retóricos fazem e como ela deve ser formulada para ser bem-sucedida. É voltada para a arte do bem-dizer, e sobre o poder das palavras oferecendo, àqueles que a utilizam, ferramentas para compor seus discursos.

Houve muitas críticas a respeito do conteúdo, já que seu uso pode ser feito por pessoas e causas que carecem de integridade, no entanto, Aristóteles enfatiza sua complexidade e seu potencial como método que envolve a razão e a emoção para o discurso público. Ele procurou provar que a retórica, ao contrário das opiniões dos críticos, é uma técnica válida, quer seja para notas de palestra, tratados ou guia de como fazer. Os métodos não objetivam examinar verdades teóricas, mas a tomada de decisão prática, por esta razão, a retórica e a ética sempre estiveram estreitamente relacionadas.

Não há um discurso sem seu auditório, logo é necessário conhecer suas convicções, valores, crença, ideologia, aspirações e paixões e, para isto, Aristóteles dividiu a persuasão em três elementos constituintes: o falante, o auditório e o sujeito da fala. Tais elementos também foram utilizados na retórica como base para definir os “argumentos lógicos” que são utilizados no *ethos*, *pathos* e *logos*. Esta doutrina aristotélica nos lembra que a fala persuasiva não se limita apenas à racionalidade, mas também ao caráter do falante e às disposições emocionais do público.

O *ethos* baseia-se no princípio da confiabilidade que o orador suscitará em seu público, sendo necessário certas competências como: capacidade de dialogar (tanto de comunicar, como de ouvir), de pensar e de se comprometer, dando valor ao que é exposto. O *ethos* de Ō no Yasumaro é criado ao exaltar a Imperatriz Gen’mei. Apesar desta prática ser comum, isto reforça a credibilidade do autor, uma vez que a própria imperatriz cujo “... nome eleva-se acima

do de Bun'mei<sup>30</sup> e sua virtude é certamente superior até mesmo à de Ten'itsu<sup>31</sup>”, confia a ele a missão de registrar, corrigir e memorizar um documento oficial da história do Japão.

O *pathos* está ligado ao conhecimento prévio do público alvo e o conhecimento por parte do orador, ou escritor, de como suscitar, com táticas adequadas, as emoções e paixões para mover o público a aderir aos seus argumentos. Sobre o *pathos* em *Kojiki*, cabe citar Rubio e Moratalla (2008, p. 29), no qual falam:

O compilador de *Kojiki* teve um trabalho difícil. Não só teve de fazer tentativas elaboradas para reconciliar dinastias divinas de diferentes regiões do Japão, mas também construir uma ideia cosmológica aceitável para o contexto cultural chinês.

O *logos* diz respeito ao conteúdo do discurso – seja pela composição de silogismos ou pelos exemplos – e, portanto, é importante deixar claro o que se vai defender, compondo argumentos lógicos que diminuam a possibilidade de refutação; antecipar as objeções, preparar um contra-argumento e acrescentar elementos estilísticos para suscitar o *pathos* ao seu ouvinte. A adoção de uma atitude prática não pode ser alcançada apenas pela dedução, é preciso mais para persuadir e motivar um ser humano a agir de uma determinada maneira. *Kojiki* contém elementos reais com grande carga simbólica como a história das três relíquias sagradas: o espelho, (*Yata no Kagami* - 八咫鏡); a espada (*Kusanagi* - 草薙劍) e as jóias *magatama* (*Yasakani no magatama* - 八尺瓊曲玉); símbolos da autoridade da corte, além da representação do sistema de cinco divisões que refletia a estrutura do antigo império.

Provar a veracidade do argumento ou, pelo menos torná-lo plausível, é o objetivo do orador. Nesse sentido, Aristóteles cita um quarto elemento essencial: o Tempo. A argumentação, mesmo utilizando o *ethos*, *pathos* e *logos* de forma correta, pode falhar se utilizados no momento errado. Estes elementos referem-se a momentos diferentes, dependendo de seu conteúdo: o político, por exemplo, preocupa-se com o futuro, tratando de coisas a serem feitas, o que ele pode aconselhar a favor ou contra; o jurista trata de proposições passadas, a defesa e a acusação referem-se às coisas que já passaram; já o orador cerimonial trata de assuntos presentes, com louvores ou condenações das coisas existentes naquele momento do discurso, embora muitas vezes achem útil também recordar o passado e fazer suposições do futuro. Para

---

<sup>30</sup> Mietto (1996, p.86) o descreve como o primeiro imperador chinês, fundador da dinastia Hsia em 2205 a.C.

<sup>31</sup> Outro lendário imperador, fundador da dinastia Shang (1766-122 a.C.). (Mietto, 1996, p.86)

que o ato de persuasão cumpra o objetivo, é necessário focar o tempo do discurso no presente, passado ou futuro.

Aristóteles defende a ideia de que para criar uma mensagem mais efetiva são necessárias provas lógicas chamadas silogismos, um conjunto de proposições que estão relacionadas entre si e chegam a uma conclusão por meio de premissas primária e secundária. Normalmente, os silogismos contêm duas premissas e uma conclusão, não sendo mais do que um argumento dedutivo, ou seja, as premissas são pontos de partida utilizadas pelos falantes, estabelecendo uma justificativa que leva a uma conclusão. Esta ideia pode ser melhor compreendida se pensarmos no seguinte silogismo:

Premissa primária: todos os homens são mortais.

Premissa secundária: Sócrates é um homem.

Conclusão: Portanto, Sócrates é mortal.

Porque Sócrates é um homem (premissa secundária) e todos os homens são mortais (premissa primária), ele morrerá (conclusão).

Para Aristóteles, um retórico eficiente precisa estar ciente do conhecimento prévio de uma audiência e às vezes pode ignorar a segunda premissa do silogismo, criando um entimema, ou o que Aristóteles chama de “silogismo retórico”, auxiliando os falantes a evitar informações desnecessárias ou excessivas. Ele também se baseia nas probabilidades das declarações serem verdadeiras ou não. Algumas premissas são facilmente aceitas, enquanto outras só se justificam com provas científicas e exemplos, sendo estas vindas de declarações reais ou inventadas pelo orador. Aristóteles diz que os exemplos, a partir de uma determinada afirmação, são desenvolvidos pelo público por suas crenças gerais sobre o tema.

É possível exemplificar esta ideia com a história de Ninigi, neto da grande deusa Amaterasu. Ele, ao se casar com a Konohana no Sakuya hime (a princesa das Flores das Árvores) e desprezar sua irmã, Iwanaga hime (Princesa das Rochas), é amaldiçoado, junto com seus descendentes, a uma vida bela porém efêmera, como as flores de cerejeira, em vez de imutável e duradoura, como as pedras, “resolvendo assim, cognitivamente, o fato dos imperadores japoneses, considerados divinos, também conhecerem a morte.” (Mietto, 1996, p.90).

Ainda citando Aristóteles: “Persuadimos, enfim, pelo discurso, quando mostramos a verdade ou o que parece verdade, a partir do que é persuasivo em cada caso particular.” (Junior, 2005, p.97) e a persuasão utiliza-se de provas, que podem ser de dois tipos: 1) as provas inartísticas - evidência direta (fatos, testemunhas, documentos, etc.) que o orador não deve inventar; 2) as provas artísticas - argumentos lógicos construídos pelo orador.

As provas artísticas podem ser de dois tipos:



- Indutiva: o argumento por indução baseia-se em evidências e observações para uma conclusão final, sendo o princípio de um método científico. A indução simples é construída por razões e exemplos para chegar a uma conclusão e não exige observação científica ou relatos de testemunhas oculares;
- Dedutiva: o argumento por dedução baseia-se em verdades aceitas para conclusões específicas, sendo o silogismo e o entimema exemplos de argumentos dedutivos. Podem ser estruturados em verdades culturais ou sociais levando a conclusões específicas.

O entimema está ligado ao *ethos* e ao *pathos*, já que seu poder persuasivo baseia-se na capacidade do orador de ser lógico e ético. Os membros da audiência podem aceitar a lógica de um argumento, por exemplo, quando provoca alguma emoção no público (*pathos*) e o falante tem credibilidade (*ethos*). Com isso, os entimemas podem ser usados não só para estabelecer uma conclusão, mas uma verdade provável, além de também influenciar as emoções dos ouvintes ou desenvolver sua confiança no *ethos* do orador. Os entimemas são uma parte importante na construção retórica para Aristóteles, sendo utilizados para melhorar a eficácia de seus discursos, além de também incorporarem outras técnicas.

Na retórica há cinco cânones que constituem um sistema e um guia para a elaboração de discursos e textos escritos de forma eficaz. Estes foram reunidos e organizados pelo orador romano Cícero, em seu tratado, *De Inventione*, por volta de 50 a.C. sendo:

*Inventio (invenire quid dicas)*: processo de desenvolvimento e refinamento dos argumentos expostos. Aqui cabe observar que não há uma invenção, pois não se pressupõe a descoberta de algo antes desconhecido, mas a busca de elementos que se consideram pertinentes ao propósito do discurso. Em *Kojiki*, os argumentos eram os mitos e sua força social e, por isso, Ō no Yasumaro utiliza-se da crença e da emotividade para despertar no leitor a percepção do belo, magnífico, celestial e divino.

*Dispositio (inventari disponere)*: o processo que organiza os argumentos para que a matéria cause um maior impacto. Está ligada às estruturas que formam o texto. Cícero e Quintiliano classificaram-nos em seis partes distintas: *exordium* (introdução), a narrativa, *partitio* (tese), confirmação, refutação e o *peroration* (conclusão). Cabe destacar que o *exordium* em *Kojiki* é uma apresentação no qual Ō no Yasumaro introduz o tema proposto e sua origem. Segundo Rubio e Moratalla (2008), esta apresentação é um documento criado à parte, escrito em chinês e apresentado à imperatriz Gen'mei, como a solenidade exigia.

Os relatos da obra são construídos por meio do conhecimento compartilhado com o auditório, como observa-se nos “antigos ensinamentos”, documentos e relatos dos “primeiros

sábios”; o levantamento feito pelo antigo aedo, Hieda no Are; e os documentos, como citado: “Imediatamente foi ordenado a Are que memorizasse o Ten’nôno Hitsugi<sup>32</sup> e o Sendaino Kyûji”. (Mietto, 1996, p.85). A importância de *Kojiki* está em sua função de trazer a memória do passado para o presente e registrá-lo para o futuro como um documento histórico que promulga aquilo que o tempo, o esquecimento apaga e corrige as alterações feitas pelos *uji*;

*Actio (agere et pronuntiãre)*: o processo de atuação perante o público pelo tom de voz e os gestos;

Memória (*memoriae mandare*): processo de aprendizagem e memorização do discurso. Este procedimento não depende somente da memorização das palavras, mas também na utilização de citações de conhecimento comum, referências literárias e outros fatores que podem contribuir para adicionar valor ao tema exposto.

Três passagens da introdução falam a respeito do uso da memória e de documentos para a composição do *Kojiki*. O primeiro refere-se aos antigos ensinamentos adquiridos pelo Confucionismo. Chega-se a tal conclusão ao observar a utilização do ideograma 先聖 (*sensei* – antigo sábio, Confúcio), aqui traduzido como “primeiros sábios”:

Assim, embora o princípio de todas as coisas esteja num passado distante, mediante os antigos ensinamentos se conhece o tempo em que as terras foram geradas e as ilhas vieram à luz e, apesar do princípio de todas as coisas estar num passado distante, mediante os primeiros sábios se conhece a era quando os deuses foram gerados e as pessoas foram criadas. (Mietto, 1996, p.81)

O segundo se refere à memória quando fala sobre a primeira tentativa de se criar um documento oficial sobre a história do Japão e quem foi seu autor:

Nesta ocasião havia um toneri do clã Hieda, cujo nome era Are, contando já com a idade de 28 anos. Nasceu perspicaz e sábio e, o que passasse pelos olhos memorizava e recitava oralmente e, o que tocasse seus ouvidos, registrava em seu coração. (Mietto, 1996, p.85).

E a terceira passagem refere-se a como foi ordenado ao Ō no Yasumaro a escrever o documento histórico, utilizando o que já tinha sido iniciado por Hieda no Are: “(...) como a mim, Ōnoyasumaro, foi determinado que registrasse e apresentasse <à imperatriz> o Kyûji que fora ordenado a Hiedano Are memorizar, reverentemente, de acordo com a ordem imperial, eu recolhi tudo minuciosamente.” (Mietto, 1996, p.86)

---

<sup>32</sup> *Tennôno Hitsugi* e *Sendaino Kyûji*, como explicado por Mietto (1996, p.85), *Linhagem Imperial do Sol e Relatos de Eras Passadas*.

*Elocutio* (*ornãre verbis*): aqui se determina como apresentar os argumentos, utilizando-se as figuras de linguagem. Apesar de associado pelos estudantes com o ato da fala ele, de fato, envolve as escolhas das palavras, a estruturação e composição das frases: a sintaxe, padrões de sentença (como paralelismos e antíteses), usos apropriados das conjunções e outros dispositivos gramaticais dentro e entre as sentenças. Mosca (2004, p.150) afirma:

Enquadradas na *Elocutio*, as figuras da retórica desempenham papel de relevância no processo argumentativo – atividade estruturante do discurso. Dá-se, pois, mais amplitude à expressão *figuras de retórica* e à importância do seu papel como fator de persuasão. Esquecida essa função argumentativa das figuras, seu estudo redundaria, por certo, num entretenimento vão, ou na simples busca de nomes estranhos para giros rebuscados. Exercem, sim, as figuras uma função válida e construtiva, como instrumento não apenas estético, mas principalmente discursivo.

Na introdução do *Kojiki*, Ō no Yasumaro explica como selecionou e elaborou o texto para que se tornasse mais compreensível e acessível aos leitores, como visto no *elocutio*:

Entretanto, é um tempo antigo, todas as palavras e os significados são simples e expressar-se em frases e montar os versos utilizando-se as letras é deveras difícil. Escrevendo tudo mediante o estilo japonês, não coincidiriam as palavras e os sentidos e, escrevendo tudo mediante o estilo chinês, a narrativa dos fatos tornar-se-ia muito longa. Por este motivo, aqui, dentro da mesma sentença, utilizo mesclando <as palavras tomadas nos> os estilos chinês e japonês, ou registro tudo de acordo com o estilo japonês. As palavras de difícil compreensão, deixo-as claras utilizando glosas explicativas e para os significados dos fatos de entendimento fácil não faço observações. (Mietto, 1996, p.87)

Não há persuasão sem discussão fundamentada na seleção e disposição dos argumentos. As declarações devem ser regidas pelo o que suscita e o que espera os ouvintes, e não só pela sua disponibilidade retórica. O orador precisa ter os meios de persuasão disponíveis para escolher e ordená-los para que possam responder às perguntas feitas, dominar o que seus ouvintes já sabem, acreditam e lhes são importantes. Segundo Aristóteles, como traduzido por Júnior (2005, p.104):

As espécies de retórica são três em número; pois outras tantas são as classes de ouvinte dos discursos. Com efeito, o discurso comporta três elementos: o orador, o assunto de que fala, e o ouvinte; e o fim do discurso refere-se a este último, isto é, ao ouvinte. Ora, é necessário que o ouvinte ou seja espectador ou juiz, e que um juiz se pronuncie ou sobre o passado ou sobre o futuro. O que se pronuncia sobre o futuro é, por exemplo, um membro de uma assembleia; o que se pronuncia sobre o passado é o juiz; o espectador, por seu turno, pronuncia-se sobre o talento do orador.

De sorte que é necessário que existam três gêneros de discursos retóricos: o deliberativo, o judicial e o epidíctico.

O tipo de auditório é o que define os três gêneros da retórica: o deliberativo, o judicial e o epidíctico<sup>33</sup>, já que eles são chamados para decidir sobre o futuro; os que são esperados para julgar sobre o passado; e os que são meros espectadores.

Estes gêneros apresentam-se em *Kojiki* como uma fonte histórica, um legado deixado por seus ancestrais (deliberativo); um dos documentos escritos para o estabelecimento do Japão dentro do panorama político, por meio da necessidade da família real por uma afirmação genealógica e o de um novo sistema de classe social e títulos (judicial); e o valor literário que ele tem hoje (epidíctico) ao utilizar como veículo figuras e alegorias diversas, como o *kami* (divindades), possibilita que o orador obtenha a adesão pela emoção e encanto.

Estas definições desenvolvidas por Aristóteles são retomadas na “Nova retórica”, que se caracteriza pela tentativa de recuperar e reexaminar os conceitos da retórica clássica. O próximo capítulo abordará mais sobre o desenvolvimento deste estudo.

## 5.2. A Nova retórica e os estudos argumentativos

A chamada “Nova retórica” inicia-se quando teóricos como Chaïm Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca (2014) fazem uma releitura dos conceitos da retórica clássica e a integram com conceitos da filosofia moderna, linguística e psicologia. Esta retomada encorajou a apreciação da função do discurso público na identificação, propagação e atribuição de valores ideológicos e, portanto, na constituição e manutenção de grupos sociais. A teoria analisa e especifica os meios pelos quais a credibilidade de um argumento é construída, tendo como ponto de partida a observação da vida cotidiana, na qual as pessoas raramente produzem provas perfeitamente lógicas para suas reivindicações, pois é ilusório que os fatos falem por si, mesmo quando apresentam teorias científicas. Os argumentos raramente dependem do conhecimento, mas sim de justificações dos conceitos, apelando para os valores e opiniões daqueles a quem são endereçados.

A teoria de Perelman e Tyteca (2014) está fundamentada no viés social, influenciados, principalmente, por Eugène Dupréel (1948), que defendia a ideia de que grupos sociais se formam por redes de acordo denominado “relações sociais” com valores em comuns. Esta ideia serviu para ver o discurso público como um meio para constituição e manutenção de grupos sociais, além de fornecer ferramentas para analisar as formas desse discurso.

---

<sup>33</sup> Aqui será adotada a ortografia utilizada por Perelman e Tyteca (2014), obra aqui adotada para análise da Nova retórica.

Para melhor compreender as teorias da Nova retórica, este capítulo discorrerá sobre suas principais concepções como: a releitura do gênero epidíctico; a noção de adesão; a premissa e sobre técnicas argumentativas por associação e dissociação.

### 5.2.1. A releitura do gênero epidíctico

A definição da retórica epidíctica, de acordo com Aristóteles, lida com elogio ou censura ao mesmo tempo em que aborda discursos cerimoniais ou literários, “(...) tendo apenas de ocupar-se do com o que é belo<sup>34</sup> ou feio.” (Perleman e Tyteca, 2014, p.54).

Utilizar os valores sociais na retórica clássica resultou em uma importante reinterpretção do discurso epidíctico, fazendo com que se torne uma forma central de persuasão. Ao invés de interpretá-lo sob o ponto de vista estético, atribuindo um valor literário, ele passa a ser visto, principalmente, com uma função social, dando ênfase nos padrões, fortalecendo a adesão do público aos valores comunitários, que endossam esse tipo de argumentação. *Kojiki* apresenta em suas histórias diversas representações desses valores, sendo estes: os rituais póstumos realizados por Izanagi quando sua companheira Izanami faleceu; seu ato de purificação após retornar do mundo dos mortos; e as constantes reuniões com outros deuses sempre que necessitam consultar ou tomar uma decisão importante.

Uma das obrigações do orador é entender o que é louvor ou condenação na comunidade. Perleman e Tyteca (2014, p.57) afirmam: “Na epidíctica, o orador se faz educador”, promovendo valores compartilhados dentro dessa comunidade. Ela determina o que é digno de ser elogiável e/ou censurável, enquanto que a retórica epidíctica promove a reflexão e, se necessário, cria novos valores a serem considerados. Quando o orador decide quais partes da comunidade devem destacar e quais minimizar, utiliza-se de valores de uma parcela, alienando alguns de seus membros.

Para Perelman e Tyteca (2014), a retórica é uma maneira de ganhar a adesão do auditório, e sua propagação é derivada de uma compreensão da relação entre o orador, seu auditório, ou grupos dentro do auditório, e a tese para a qual se busca adesão. Logo, é importante entender como é construído este auditório, como será tratado adiante.

---

<sup>34</sup> Tratar sobre o belo é trazer um conceito estético dentro da retórica. Para Platão, o belo está ligado a uma manifestação do bem. Já para a Aristóteles, este conceito está ligado à ordem, ideia muito importante para os filósofos antigos. Logo, o belo, para os filósofos, é uma forma de aquisição da sabedoria e aquilo que dá ordem na vida social.

### 5.2.2. A presença do orador e a adesão do público

Aristóteles (2005) se concentra no aspecto persuasivo da retórica, sistematizando-o, mas Perelman e Tyteca (2014) amplia o estudo ao explorar as raízes do argumento, incorporando tanto o auditório - como uma parte importante do processo de invenção - quanto à argumentação interagindo em nível psicológico e/ou cognitivo. O orador, linguisticamente, cria uma presença pela análise de como o público pensa e age e, estilisticamente, recria a informação resultante, ou seja, o discurso cria argumentos destinados a usar e/ou reformular os juízos de valor do auditório.

Em seus estudos, o papel do auditório é central, uma vez que qualquer argumentação é composta para persuadi-lo, sendo ele o que define as premissas e as técnicas necessárias, pressupondo que o discurso falado ou escrito já tenha, desde o início, suposições do que pode ser invocado para reforçar sua credibilidade. Certas suposições são construídas tanto pela realidade, tratando de fatos, verdades e presunções, quanto pelo o que é preferível, tratando de valores e hierarquias. Tais construções remetem a características definidas na retórica aristotélica como o entimema, que constrói o argumento, extraindo premissas das crenças da audiência, o que influencia o *logos*, os meios que utilizavam tais premissas dos valores do auditório, formando o *pathos*, e como o sujeito se porta e se constrói, adaptando-se a essas características, é o que forma o *ethos*.

Perelman e Tyteca (2014) definem o auditório como um “(...) *conjunto daqueles que o orador quer influenciar com sua argumentação.*” (Perelman e Tyteca, 2014, p. 22 [grifo do autor]). Eles dividem esse auditório entre universal, particular (único ouvinte) e o próprio sujeito (deliberar consigo mesmo). O primeiro refere-se à qualquer pessoa indefinida ou grupo com juízo. Segundo Perelman e Tyteca (2014, p.37 [grifo do autor]):

O auditório universal é constituído por cada qual a partir do que sabe de seus semelhantes, de modo a transcender as poucas oposições de que tem consciência. Assim, cada cultura, cada indivíduo tem sua própria concepção do auditório universal, e o estudo dessas variações seria muito instrutivo, pois nos faria conhecer o que os homens consideraram, no decorrer da história, *real, verdadeiro e objetivamente válido.*

*Kojiki* é uma obra que reafirma a legitimidade do imperador do Japão como pertencentes à linhagem do sol (日嗣: *hi-tsugi*), descendentes da grande deusa Amaterasu. Essa tradição tem início quando ela envia seu neto, Ninigi, para ser o primeiro governante do Japão. O cenário onde ocorrem as histórias mitológicas em *Kojiki* é composto, majoritariamente, por regiões cercadas de água e montanhas, e isso se deve à própria configuração demográfica do

Japão. Em relatos antigos feitos pelos chineses é descrito que “O povo de Wa vive em ilhas montanhosas situadas no oceano” (Rubio e Moratalla, 2008, p.21). Como podemos observar no excerto sobre a história da criação do arquipélago:

Dos Deuses da União nasceram as ilhas do arquipélago japonês: *Awajishima*, a primeira delas; *Shikoku*, que possuía quatro cabeças em um único corpo, cada uma com um nome diferente; *Oki*, formada por três ilhas, como se fossem trigêmeas; *Kyûshû*, também constituída por um corpo e quatro cabeças; *Iki*, chamada de “ilhota afastada”; *Tsushima*, *Sado* e *Honshû*, a maior delas. É por isso que o Japão ficou conhecido primeiro como *Ooyashima-Guni*, o País-das-Oitos-Grandes-Ilhas. (Yoshida e Hashimoto; 2015; p. 17-19)

Logo, a história utiliza-se de um cenário comum para aquela sociedade, além de elementos cultuados como os *kami*. Isto justifica o uso do auditório universal para compor uma história “real, verdadeira e objetivamente válida”.

O auditório particular é conhecido, antecipadamente, os interesses e expectativas que podem ser usados na argumentação. Citando os autores:

A escolha do ouvinte único que encarnará o auditório é determinada pelas metas que o orador se atribui, mas também pela idéia [sic] que ele tem do modo como um grupo deve ser caracterizado. A escolha do indivíduo que encarna um auditório particular influencia com frequência [sic] os procedimentos da argumentação. (...) O ouvinte único é, nesse caso, escolhido não por suas qualidades, mas por suas funções; é a escolha que menos compromete o orador e menos revela a opinião que ele tem de seu auditório. (Perelman e Tyteca, 2014, p.44)

Já o terceiro auditório, o próprio orador, seria uma personificação do sujeito que delibera da audiência universal. Sobre isso, Perelman e Tyteca (2014, p.45) explicam:

(...) o espírito não se preocuparia em defender uma tese, em procurar unicamente argumentos que favoreçam um determinado ponto de vista, mas em reunir todos os que apresentam algum valor a seus olhos, sem dever calar nenhum e, após ter pesado os prós e os contras, decidir-se, em alma e consciência, pela solução que lhe parecer melhor. Do mesmo modo que não se confere uma importância igual aos argumentos desenvolvidos em sessão pública e àqueles que são apresentados em sessão secreta, também o segredo da deliberação íntima parece penhor da sinceridade e do valor desta última.

A adesão à tese apresentada tende a ser mais aceita pelo auditório quando é utilizado o seu sistema linguístico. A forma como o orador encarna a presença, que procura assegurar a adesão, pode ser composta de modo que empregue características da atmosfera cultural do auditório. Toda a estrutura social tem um meio único de expressar os valores, como objetos de

acordo, o que possibilita uma comunhão em relação aos modos particulares de agir, fazendo com que todas as fronteiras entre argumento e audiência desapareçam.

A necessidade de provas e de uma lógica matemática, defendida por Aristóteles, é questionada por Perelman e Tyteca (2014, p.1). Eles defendem que: “O campo da argumentação é o do verossímil, do plausível, do provável, na medida em que este último escapa às certezas do cálculo.” Assim, como o objetivo da argumentação é persuadir por meio da adesão, os autores defendem que qualquer discurso persuasivo deve ser baseado e desenvolvido em crenças aceitas pelo público.

Perelman e Tyteca (2014, p.4) ainda dizem: “(...) nada nos obriga a limitar nosso estudo a um grau particular de adesão, caracterizado pela evidência, nada nos permite considerar *a priori* que os graus de adesão a uma tese à sua probabilidade são proporcionais, nem identificar evidência e verdade.” Sendo assim, o orador pode proferir seu discurso com o que o auditório considera ser verdadeiro e não necessariamente ao real. Consequentemente, a adesão à tese ocorre quando se expressa os seus pensamentos, crenças e valores, suscitando suas paixões.

O tomo I de *Kojiki* é composto por um sistema de crenças e ideologias que representam tradições já existentes no cotidiano popular daquele período, como cultos e celebrações para os *kami*. Origina-se de documentos; da influência cultural da corte, que emprega o estilo narrativo chinês e a filosofia confucionista; e histórias transmitidas oralmente pela população. O uso dessas figuras mitológicas, aqui nomeadas *kami*, recebem influência pela prática sociopolítica e literária, dando ao texto um caráter ideológico criado dentro de sua natureza social, construído na interação entre o orador (Ō no Yasumaro) e o auditório (a corte japonesa).

Como a linguagem natural é ambígua e os tópicos podem ser aplicados e interpretados de diversas formas, Perelman e Tyteca (2014) veem figuras argumentativas específicas como técnicas que o orador pode explorar na apresentação de sua tese. A decisão sobre quais usar, ou manipular em um argumento, não é pré-determinada. Estes não são automaticamente selecionados sem considerar ao que se destina, pelo contrário, as técnicas empregadas serão conscientemente escolhidas com a esperança de maximizar a força persuasiva do argumento com o público. Para melhor entender como ocorre essa formulação nos valores e crenças de um auditório, trataremos sobre as premissas e, em seguida, sobre as técnicas de argumentação estudada por Perelman e Tyteca (2014).



### 5.2.3. Sobre as premissas

Qualquer teoria da argumentação, e a Nova retórica não é uma exceção, é baseada na análise dos “objetos de adesão” que podem servir como premissa na argumentação a fim de compor um discurso mais convincente. A noção da Nova retórica acerca desses “objetos de adesão” leva em conta não só os fatos, mas também a importância que o auditório atribui a eles. Sobre isso Perelman e Tyteca (2014, p. 73) afirmam:

Por outro lado, a própria escolha das premissas e sua formulação, com os arranjos que comportam, raramente estão isentas de valor argumentativo: trata-se de uma preparação para o raciocínio que, mais do que uma introdução dos elementos, já constitui um primeiro passo para a sua utilização persuasiva.

Os autores falam sobre objetos de acordo que desempenham um papel no processo argumentativo pertencentes ao campo do real, sendo estes: os *fatos*, *verdades* e as *presunções*. Os primeiros são caracterizados pela busca de validade para um auditório universal. Sobre os *fatos* os autores afirmam:

Os fatos são subtraídos, pelo menos provisoriamente, à argumentação, o que significa que a intensidade de adesão não tem de ser aumentada, nem de ser generalizada, e que essa adesão não tem nenhuma necessidade de justificação. A adesão ao fato não será, para o indivíduo, senão uma reação subjetiva a algo que se impõe a todos. (Perelman e Tyteca, 2014, p. 75)

Já sobre as *verdades* eles definem:

Aplicamos, ao que se chamam *verdades*, tudo o que acabamos de dizer dos *fatos*. Fala-se geralmente de *fatos* para designar objetos de acordo precisos, limitados; em contrapartida, designar-se-ão de preferência com o nome de *verdades* sistemas mais complexos, relativos a ligações entre fatos, que se trate de teorias científicas ou de concepções filosóficas ou religiosas que transcendem a experiência. (Perelman e Tyteca, 2014, p. 77[griço dos autores])

As *presunções* são declarações que o auditório provavelmente aceitará sem uma prova, mas para que haja uma adesão, ela precisa ser reforçada por outros elementos. Nas palavras de Perelman e Tyteca (2014), as *presunções* estão relacionadas “ao normal e verossímil.” (Perelman e Tyteca, 2014, p. 80). Tal referência utiliza-se de elementos existentes na realidade daquele povo, como a *Onogoro-Shima*, hoje em dia considerado um local turístico, como a relatada na história da criação do arquipélago japonês:

*Izanagui* e *Izanami* partiram para realizar a missão divina. Chegaram a *Ame-no-Ukihashi*, Ponte-Celestial-Flutuante, que, em forma de arco-íris, unia o Céu à Terra. De cima dela, o casal começou a revolver o mar com a *Ame-no-Nuboko*, a Lança-

Celestial-de-Joias e, com o movimento que faziam, da ponta da arma pingaram sobre a Terra algumas gotas de água, que se solidificam e formaram uma ilha.

\_Vamos chamá-la de *Onogoro-Shima*, Ilha-Por-Si-Solidificada – decidiu *Izanagui*. (Yoshida e Hashimoto, 2015, p. 15)

Assim como os *objetos de adesão* ligados aos fatos, verdades e presunções, temos aqueles preocupados com a abordagem aos grupos particulares. Tais *objetos* consistem em: *valores, hierarquias e lugares do preferível*. Os *valores* são caracterizados por declarações relacionadas à preferência por uma coisa em detrimento a outra “Recorre-se a eles para motivar o ouvinte a fazer certas escolhas em vez de outras e, sobretudo, para justificar estas, de modo que se tornem aceitáveis e aprovadas por outrem.” (Perelman e Tyteca, 2014, p. 85). Eles são divididos em *valores abstratos* (justiça ou veracidade) e *valores concretos* “... é o que se vincula a um ente vivo, a um grupo determinado, a um objeto particular.” (Perelman e Tyteca, 2014, p. 87). As *hierarquias* são as formas como um auditório organiza seus valores. Perelman e Tyteca(2014, p.90) complementam dizendo:

As hierarquias admitidas se apresentam praticamente sob dois aspectos característicos, como a que expressa a superioridade dos homens sobre os animais, há hierarquias abstratas, como a que expressa a superioridade do justo sobre o útil. As hierarquias concretas podem evidentemente referir-se como no exemplo acima, a classes de objetos; mas cada um deles é considerado em sua unicidade concreta. (Perelman e Tyteca, 2014, p. 90)

Ao observarmos as hierarquias definidas por Perelman e Tyteca (2014), é possível remeter aos contos de *Kojiki* que trata sobre o herói *Ōkuninushi* (Deus-das-Grandes-Terras). Este ao realizar grandes feitos, entre os quais foram relatados na história “Coelho sem pelos de *Inaba*” no qual o herói salva o deus Coelho, o que demonstra a superioridade do homem sobre o animal, e a história no qual *Ōkuninushi* realiza a “proeza” de roubar as armas do grande Deus-do-Mar, Susanō-o que, do seu ponto de vista, é justo, pois o Deus-do-Mar o enganou.

O que os autores chamam de *lugares do preferível*, de maneira geral, servem para justificar valores, hierarquias ou “... a intensidade de adesão que eles suscitam...” (Perelman e Tyteca, 2014, p. 94), por exemplo, *lugares de quantidade* “... alguma coisa é melhor do que outra por razões quantitativas” (Perelman e Tyteca, 2014, p. 97), justificando valores como duração ou estabilidade; contrastando com o *lugares de qualidade* que exaltam valores como beleza ou bondade. Perelman e Tyteca (2014) não se estendem, evitando formar uma lista exaustiva sobre lugares, classificando-os de maneira generalizada como: quantidade, qualidade, ordem, existência, essência e pessoa. Esta classificação destaca a importância das considerações relativas a essas categorias na prática da argumentação.

#### 5.2.4. Técnicas de argumentação

Uma importante contribuição analítica da Nova retórica é a classificação das técnicas argumentativas em duas categorias principais: ligação e dissociação. Perelman e Tyteca (2014, p.215) definem as técnicas de ligação como: “esquemas que aproximam elementos distintos e permitem estabelecer entre estes uma solidariedade que visa, seja estruturá-los, seja valorizá-los positiva ou negativamente um pelo outro.” Já as de dissociação são:

(...) técnicas de ruptura com o objeto de dissociar, de separar, de desunir elementos considerados um todo, ou pelo menos um conjunto solidário dentro de um mesmo sistema de pensamento. A dissociação terá o efeito de modificar tal sistema ao modificar algumas das noções que constituem suas peças mestras. É por isso que esses processos de dissociação são característicos de todo pensamento filosófico original. (Perelman e Tyteca, 2014, p.215)

Há muitas formas de fazer ligações entre dois ou mais termos, sendo classificados em três tipos: *argumentos quase-lógicos*; *argumentos baseados na estrutura do real*; *ligações que fundamentam a estrutura do real*.

Nos *argumentos quase-lógicos* os oradores tentam convencer a audiência compondo argumentos que se assemelham às demonstrações lógicas ou matemáticas, possibilitando a eficácia dos argumentos. Segundo Perelman e Tyteca (2014, p. 219): “(...) pretendem certa força de convicção, na medida em que se apresentam como comparáveis a raciocínios formais, lógicos ou matemáticos.”

Por exemplo, quando uma teoria é usada para explicar um fenômeno social, utiliza-se argumentos que apelam para a realidade. A forma mais simples dessa estrutura argumentativa é estabelecendo uma relação causal, na qual o orador pretende provar a conexão entre uma ação individual e suas consequências, ou entre objetivos e meios. Logo, em um argumento perfeitamente lógico, a consequência depende das premissas; já nos exemplos *quase-lógicos*, a conclusão não necessariamente depende delas. Utilizar elementos da linguagem comum, em uma relação lógica, faz o argumento parecer mais taxativo, matemático. Um exemplo que demonstra essa relação causal e que apelam para a realidade é no momento da história que Izanagi e Izanami trocam suas últimas palavras, que estabelece o ciclo de vida e morte:

*\_Izanagui*, amado esposo, você não me deixou escolha. A cada dia, mil vidas terei de eliminar.

*\_Pois então, Izanami*, adorada esposa, a cada dia, mil e quinhentas novas vidas conceberei. (Yoshida e Hashimoto, 2015, p. 28)

*Argumentos fundamentados na estrutura do real* não são uma descrição objetiva da realidade, mas maneiras de apresentá-la de modo que o real seja pautado no que o público aceita, ou seja, em opiniões relativas ao assunto. Segundo Perelman e Tyteca (2014, p.297):

Enquanto os *argumentos quase-lógicos* têm pretensão a certa validade em virtude de seu aspecto racional, derivado da relação mais ou menos estreita existente entre eles e certas fórmulas lógicas ou matemáticas, os *argumentos fundamentados na estrutura do real* valem-se dela para estabelecer uma solidariedade entre juízos admitidos e outros que se procura promover.

As *ligações que fundamentam a estrutura do real* utilizam-se de um caso particular como exemplo, ou são construídas por uma dedução por analogia. O exemplo, no argumento, visa indicar a existência de certa regularidade, sendo ilustradas como casos individuais. O uso de uma metáfora é a forma mais comum de analogia, que se baseia em ilustrar a semelhança entre dois elementos de diferentes esferas. Tais metáforas aparecem na introdução, no resumo das histórias como: “A realidade conhecida é que *o espelho foi pendurado* e *as jóias expelidas, cem imperadores sucederam-se, a serpente foi trucidada* e *a espada colocada entre os dentes* e *a miríade de deuses surgiu à luz.*” (Mietto, 1996, p.81-82[Grifo meu]). No trecho “o espelho foi pendurado”, refere-se à Amaterasu, que decepcionada com o irmão Susano-o esconde-se na caverna e este espelho é utilizado pelos deuses para atraí-la para fora; “cem imperadores sucederam-se” referindo-se à linhagem de imperadores; “a serpente foi trucidada” referindo-se à história sobre Susano-o salvando a princesa Kushinada da serpente Yamata-no-Orochi (八岐大蛇); “miríade de deuses surgiu à luz” referindo-se aos descendentes dos deuses, que diferente dos mortais, eles não nascem ou morrem, eles vêm à luz ou se oculta, tornando-se invisíveis aos humanos.

A *dissociação* introduz uma divisão em conceitos que o auditório considera associados uns aos outros, seja linguisticamente ou por tradição. Ao quebrar essas estruturas conceituais existentes, chamadas pares filosóficos, os argumentos dissociativos levam a novas concepções da realidade.

Um exemplo de dissociação está presente na história de Ninigi. Amaterasu manda seu filho Oshihomimi governar a terra, mas os deuses, que foram enviados com antecedência para preparar o caminho, demoraram muito para cumprir a missão e, nesse ínterim, Hononinigi nasceu. Oshihomimi, então, persuadiu sua mãe a enviar a criança para a terra em seu lugar, gerando uma quebra na linha sucessória que era passada de mãe para filho.

De acordo com Perelman e Tyteca (2014), todos os pares filosóficos podem ser apresentados na forma de fenômeno, considerado incorreto, ostensivo ou real, representando

com mais precisão a realidade ou a ordem natural. Em suma, a argumentação dissociativa é aplicada quando se afirma que algo não está em jogo. De um modo geral, a lógica da técnica dissociativa é introduzir uma hierarquia entre dois termos no qual valoriza-se um em detrimento do outro, usado como meio de questionar o preterido naturalmente para beneficiar o favorito. Perelman e Tyteca (2014) afirmam que é possível caracterizar as sociedades não pelos valores particulares que mais apreciam, mas pela intensidade com que aderem a um ou outro valor. Os autores consideram hierarquias de valores como formas de observar peculiaridades socioculturais.

Na sessão seguinte, será tratado sobre a retórica contrastiva, com um breve panorama diacrônico para entender alguns aspectos da composição literária japonesa.

### 5.3. Estudos retóricos no Japão

O Japão não possuía uma tradição retórica até a Era Meiji (明治時代, 1867 - 1912), quando foram introduzidos a teoria e prática como reflexo da modernização social, por meio do intercâmbio com o ocidente, desenvolvendo novas formas de pensamento. O desenvolvimento político proporcionou um aumento significativo de publicações de livros didáticos, principalmente, de estudos dos clássicos que eram considerados modelos para jovens intelectuais que desejavam seguir carreiras na Política e em Direito.

Apesar de estudos da tradição clássica da retórica terem início apenas no período Meiji, o autor Massimiliano Tomasi (2004) diz que as primeiras obras sobre os estudos da retórica japonesa, e suas composições poéticas *Kakyo hyoshiki* (歌経標式), foi escrito por Fujiwara no Hamanari (772). O *Bunkyo hifuron* (文鏡秘府論), que segue a mesma proposta, foi escrito por Kukai (819). Em conjunto, as obras estudam maneiras de realizar uma comunicação efetiva com respeito e polidez.

O declínio destes estudos ocorre quando um grupo socialista começa a crescer no Japão e a censura dificulta a realização de publicações de obras retóricas e de oratória, dando mais atenção ao modo e à forma do que ao conteúdo do discurso. Segundo Bo Wang (2004), em uma tentativa de afastar-se da influência da tradição retórica greco-romana, alguns estudiosos começaram a desenvolver pesquisas sobre práticas retóricas dentro de contextos sociais, históricos e culturais asiáticos, sendo eles: Robert Kaplan, Vernon Jensen, Mary Garrett, XiaoMing Li, Yameng Liu, George Kennedy, Xing Lu, LuMing Mao. Estes estudiosos têm desenvolvido pesquisas históricas, teóricas e empíricas em diferentes áreas da retórica e composição, linguística e de comunicação, contribuindo para o desenvolvimento de uma retórica asiática.

Os estudos da retórica contrastiva auxilia na compreensão da composição do discurso na literatura asiática, indo além da análise textual, incluindo políticas e contextos históricos na escrita, bem como diferenças interculturais no processo de composição, como será visto a seguir.

### 5.3.1. A retórica contrastiva

Kaplan (1966) escreveu um artigo intitulado *Cultural thought patterns intercultural education*, pioneira no campo de estudo inicialmente conhecido como Retórica contrastiva (RC), atualmente nomeada intercultural ou Retórica comparativa, uma vez que analisa como as convenções discursivas diferem entre culturas. O estudo retórico foi realizado em diferentes línguas e centrou-se nas apresentações das ideias, criando os contextos discursivos nos quais serão utilizados e moldados, baseados em sistemas de crenças, atitudes e valores que envolvem a linguagem e seu uso. Segundo Helal (2013, p.150, tradução nossa<sup>35</sup>):

RC é um campo que investiga a maneira como o discurso escrito é estruturado e usado em diferentes línguas e culturas em contextos tão diversos como a educação, o meio acadêmico e os profissionais (Kaplan, 1966, Connor, 1996a, Enkvist, 1997). Originalmente proposto por Kaplan (1966) como uma solução pedagógica para os problemas retóricos e organizacionais enfrentados por não-falantes nativos escrevendo em inglês, RC tornou-se um campo estabelecido de investigação em aplicação linguística e análise do discurso escrito (...)

Kaplan (1988) ressalta que uma vez que o texto é uma estrutura complexa que envolve características sintáticas, semânticas e discursivas, a RC não pode ignorar o processo de composição, olhando além dos contrastes e incluindo nas pesquisas os contextos políticos, as propriedades sociopsicológicas e interativas dos textos como dito por Kubota (1992, p.20-21, tradução nossa), quando ele afirma: “O ponto aqui é que a visão da linguagem e da cultura como uma norma unitária fixa deve ser rejeitada e um entendimento dialético da multiplicidade e construção social e ideológica da linguagem e da cultura deve ser buscado.”<sup>36</sup> Tal multiplicidade da linguagem pode ser observada quando Ō no Yasumaro descreve o processo de composição do *Kojiki*, como já referido anteriormente; assim como a construção social e

---

<sup>35</sup> CR is a field of inquiry which investigates the way written discourse is structured and used across languages and cultures within such diverse settings as education, academia and the professions (Kaplan, 1966; Taylor & Chen, 1991; Connor, 1996a; Enkvist, 1997). Originally proposed by Kaplan (1966) as a pedagogical solution to the rhetorical and organizational problems faced by non-native speaking students writing in English, CR has become an established field of inquiry in applied linguistics and written discourse analysis (...).

<sup>36</sup> The point here is that the view of language and culture as a fixed unitary norm must be rejected and a dialectical understanding of multiplicity and social and ideological construction of language and culture is to be sought

ideológica, que advém não só de documentos antigos, mas também de registros de tradições orais selecionados de forma a nomear e ordenar as classes dos *uji* que se aliaram ao imperador.

Observamos que sua composição é voltada para reforçar uma figura divinizada do imperador, necessária para a compreensão de uma sociedade recém estratificada, ligada aos valores religiosos e míticos, como os exemplos citados anteriormente. O primeiro tomo, o qual trata sobre as figuras mitológicas, é apresentado de tal forma que suas lendas são narradas como dados históricos da combinação dos contos transmitidos oralmente nas províncias japonesas cuja influência remonta a elementos culturais vindos de diferentes regiões da Ásia e a predominância da cultura da corte, tais como o estilo narrativo chinês e a filosofia confucionista.

### 5.3.2. A retórica nos textos japoneses

Os estudos voltados para a retórica foram conduzidos a partir de uma variedade de perspectivas, muitas das quais são difíceis de classificar, passando de questões predominantemente textuais, como os tipos de discurso, o desenvolvimento de parágrafos, o desenvolvimento do raciocínio, para fatores socioculturais além do nível do texto.

Os estudos de Hinds, como citado por Matsunaga (1999) identifica um estilo de prosa expositivo diferente nos ensaios populares japoneses. Ele deduz que nestes ensaios populares a maioria dos parágrafos tendem a ser organizados para um retorno a um tema base, com perspectivas vagamente conectadas. A escrita japonesa é mais comumente baseada em um estilo indutivo e a rotula, juntamente com o tailandês, o coreano e o chinês. Bradley (2012, p.73)<sup>37</sup> resume os estudos de Hinds, como segue:

O estilo geral da escrita japonesa foi caracterizado como responsabilidade do leitor (Hinds, 1987). A escrita excessivamente explícita não é presente na japonesa e os leitores esperam “pensar por si mesmos” (Hinds, 1990). Esse padrão foi denominado ‘quase-indutivo’. O estilo quase-indutivo difere dos indutivos e dedutivos, favorecidos pelos escritores anglo-americanos, não só na responsabilidade que coloca ao leitor, mas também coloca a tese sempre escondida entre as passagens, em vez de facilmente identificada no início ou no final (Hinds, 1990).

Tal “tese sempre escondida entre as passagens” reflete-se na passagem de purificação de Izanagi, como segue:

---

<sup>37</sup> The overall style of Japanese writing has been characterised as reader-responsible (Hinds, 1987). Overly explicit writing is not valued in Japanese writing and readers are expected to ‘think for themselves’ (Hinds, 1990). This pattern has been termed the ‘quasi’-inductive’. The quasi-inductive style differs from the inductive and deductive styles favoured by Anglo-American writers, not only in the responsibility it places on the reader, but that the thesis statement is often hidden within the passage rather than being easily identified at the beginning or end (Hinds, 1990).

Então <Izanagi> disse:

*As correntezas acima são correntezas rápidas. As correntezas abaixo são correntezas fracas.*

assim disse e, no tempo em que se banhou e se purificou atirando-se nas correntezas do meio, o nome da divindade formada foi Yasomagatsuhi e, em seguida, a divindade Ômagatsuhi. (Mietto, 1996, p.107)<sup>38</sup>

Outro exemplo está na contenda em que a vitória é declarada pelo Susano-o, mas sem ficar explícito a razão pela qual venceu, apenas a afirmação de que (como) “gerou filhas graciosas”, observado pelo excerto: “*Devido ao meu coração ser puro e claro, os filhos que gerei consegui que fossem mulheres graciosas. Falando desta forma, eu próprio venci.* (Mietto, 1996, p.115)

Em suma, os escritores japoneses tendem a construir seus discursos assumindo que a audiência compartilha um alto grau de conhecimento, valorizando as indiretas e nuances. A linguagem é para eles um meio de coesão social e não de autoexpressão. Sua atitude em relação à responsabilidade do leitor pode ser vista como uma continuação da influência do chinês clássico e como um reflexo de sua afinidade comunicativa e intuitiva. Segundo Roichi Okabe, citado por Matsunaga (1999, p. 5, tradução nossa)

Os japoneses, por outro lado, valorizam a harmonia e o estabelecimento ou manutenção desta como uma função dominante de comunicação. Eles procuram alcançar a harmonia por um processo sutil de compreensão mútua, quase por intuição, evitando qualquer análise que gere pontos de vista conflitantes. O resultado é que a retórica japonesa funciona como um meio de divulgar informações ou de buscar o consenso. É por natureza intuitiva, emocional e adaptativa.<sup>39</sup>

Tais características podem ser observadas nos capítulos sobre a contenda entre Amaterasu e Susano-o. Esta sempre procura justificar e amenizar as travessuras do seu irmão, como observado no excerto:

Porém mesmo assim, a grande deusa Amaterasu não o reprovou e apenas disse: *Aquilo, semelhante a fezes, meu irmão deve assim tê-lo feito ao vomitar embriagado. Ainda, com relação à destruição das linhas de demarcação dos arrozais e do soterramento de suas*

---

<sup>38</sup> Este ato de imergir nas águas tem a função tanto de purificadora como regeneradora, como demonstrado por Mietto (1996, p.107) e em nenhum momento da narrativa as atribuições são explicadas, é apenas colocadas como se todo o auditório já tivesse conhecimento prévio sobre isso.

<sup>39</sup> The Japanese, on the other hand, value harmony and view harmony-establishing and / or harmony-maintaining as a dominant function of communication. They seek to achieve harmony by a subtle process of mutual understanding, almost by intuition, avoiding any sharp analysis of conflicting views. The result is that Japanese rhetoric functions as a means of disseminating information or of seeking consensus. It is by nature intuitive, emotional, and adaptive.



*valas de irrigação, meu irmão assim deve tê-lo feito por serem terras desperdiçadas. (Mietto, 1996, p.115)*

Outra narrativa que exemplifica essa busca pela harmonia ocorre quando a deusa Amaterasu envia seu filho Amenooshimomikoto ao Ashiharanonakatsu (país das planícies centrais de junco). Este, no entanto, retorna ao perceber que o local está caótico e relata à grande deusa, que procura, por meio de uma assembleia com a miríades de *kami*, maneiras de apaziguar a violência dos deuses que ali habitavam, seguindo seus desígnios, como é mostrado no excerto que segue:

Então, de acordo com o ordenamento do deus Takamimusuhi e da grande deusa Amaterasu, reuniram-se em assembléia divina as oitocentas miríades de deuses (sic) na cabeceira do rio Amenoyasu e compelindo Omoikane a refletir, <Amaterasu> disse: *Este país de Ashiharanonakatsu é o país que, de acordo com minhas palavras, para ser por meus filhos governado é. Todavia, neste país, vejo que existem deuses em abundância violentos e rebeldes. Qual destes deuses para fazê-los seguir meus desígnios poderíamos enviar?* (Mietto, 1996, p.140).

*Kojiki* possui dados históricos caracteristicamente argumentativos cujo objetivo é compor uma história plausível para o público do Japão antigo. Em essência, por meio das técnicas de argumentação é possível examinar o que está sendo discutido e como tornar aceitável. O conceito de premissas de argumentação também é muito proveitoso, pois é interessante examinar por que motivos a argumentação prossegue no contexto do Japão antigo, ou seja, como membros da corte supostamente compartilham alguns pontos de vista sobre sua história. Nesta pesquisa há um interesse nas teorias que sugerem como gerar argumentos retóricos, respondendo às diversas circunstâncias em que poderiam ser usados, além do interesse em aspectos mais cognitivos em vez de um estritamente linguístico.

A Nova retórica fornece uma compreensão sistemática dos mecanismos de associação e dissociação, que condicionam a adesão do público à algumas teses, permitindo uma melhor compreensão da argumentação no âmbito organizacional, além de sua diversidade nos âmbitos discursivo e cultural. As teorias de Perelman e Tyteca (2014) e da retórica contrastiva oferecem muito à análise retórica, por seu foco em elementos concretos de argumentação como aparecem na vida cotidiana pois, de fato elementos argumentativos podem ser encontrados em todos os tipos de textos.

## 6. ANÁLISE

“From the light, came light, and from the dark came darkness, but from whence did they appear? Yin and Yang combine to create all things, but which is the source, and which was born from it?” (Qu Yuan - Chu ci: songs of chu)

Para que a comunicação seja possível, as experiências passam por uma estruturação, no qual é reconstruída a realidade utilizando a linguagem. Em virtude disso, a análise do discurso é pressuposta pela noção de que seu conteúdo é imaginário e, conseqüentemente, para sua análise, esse elemento pode ser entendido com um conjunto de figuras simbólicas para se referir à realidade. Todo discurso é sempre mutável, o que significa que está constantemente influenciado por um sistema de referentes que cada interlocutor possui.

Com isso, neste capítulo serão analisadas as estratégias discursivas que foram utilizadas para a narrativa do Tomo I de *Kojiki*, que consolidou um conjunto de ações para a estruturação de um novo modelo político. É importante observar como se deu a uniformização de uma narrativa para um doutrinamento ideológico tendo o imperador japonês com a ascendência divina e o Japão como a terra dos *kami*. Para isso serão utilizados os conceitos desenvolvidos no capítulo teórico.

### 6.1. Mitos e mitologia japonesa: características

A mitologia japonesa trata sobre numerosos *kami* e espíritos, principalmente sobre a cosmogonia, a criação do arquipélago japonês e as atividades das divindades, seres humanos, animais, espíritos e criaturas mágicas ali presentes. Algumas narrativas relatam as aventuras de personagens e eventos que ocorrem em regiões economicamente estratégicas, outros em locais míticos, como o *Takama-no-hara*<sup>40</sup> ou o *Yomi-no-kuni*<sup>41</sup>.

Ao observar a criação dos deuses cosmogônicos na mitologia japonesa observa-se que eles são influenciados, na sua composição, por uma tradição religiosa nativa, o xintoísmo, que cultua elementos da natureza e as atividades agrícolas trazidos por pessoas vindas, principalmente, da China e Coreia. Os relatos descrevem a formação da paisagem e como descrito por Campbell (1990):

Em nosso modo ocidental de pensar, Deus é visto como fonte última ou causa das energias e do mistério do universo. Mas na maior parte do pensamento oriental, e também no primitivo, os deuses são manifestações e provimento de uma energia que é, na

---

<sup>40</sup> Mundo celestial japonês

<sup>41</sup> Reino da escuridão.

verdade, impessoal. Eles não são a fonte dessa energia. São o veículo dela. E a força ou qualidade da energia por eles representada determina o caráter e a função do deus. Há deuses da violência, há deuses da compaixão, há deuses que unem os mundos do invisível e do visível e há deuses que simplesmente são os protetores de reis ou nações em suas campanhas de guerra. São personificações da energia posta em jogo. Mas a fonte última da energia permanece um mistério. (Campbell, 1990, p.225)

A localização geográfica japonesa caracteriza-se por seu isolamento, se comparado às outras civilizações, no entanto isto não o impediu de realizar trocas comerciais e culturais com a China e a Coreia, contribuindo para o desenvolvimento da agricultura e a modernização dos instrumentos de trabalho, além de influenciar o xintoísmo, que foi definido como religião por causa da chegada do Budismo, Confucionismo e Taoísmo.

Estes foram tempos de grandes mudanças, resultando em um sistema constitucional chamado código Taihō, que seguia o modelo político chinês. Mas mesmo como uma nova ordem implantada por estes eventos, outros atos asseguravam que a religião nativa encontrasse um lugar nesta nova época, como a composição de documentos oficiais. A reinterpretação do xintoísmo refletida nesses documentos tinha como objetivo de manter viva a ideologia japonesa, e garantir a sobrevivência simbólica da religião, uma posição oficial, sendo a base espiritual do império recém formado.

A reinterpretação do xintoísmo é ilustrado na composição dos mitos em *Kojiki*, no qual observa-se a forte influência da filosofia taoísta e confucionista, como presentes nesse trecho do capítulo <1.2. As Sete Gerações de Deuses> (Mietto, 1996, p.90):

Em seguida surgiu a divindade Kuninotokotachi. Em seguida a divindade Toyokumono. Estes dois deuses também eram inuptos e jamais se revelaram.

Em seguida, o nome da divindade que surge é Uhijini e, em seguida, sua mulher Suhijini. Em seguida, a divindade Tsunogu'i e, em seguida, sua mulher Ikugu'i [2 deuses]. Em seguida, a divindade Ôtonoji e, em seguida, sua mulher Ôtonobe. Em seguida, a divindade Omodaru e, em seguida, sua mulher Ayakashikone. Em seguida, Izanagi e, em seguida, sua mulher Izanami. Todos os deuses acima citados após Kuninotokotachi e antes de Izanami, juntos, são denominados de as sete gerações da era dos deuses.

[Os primeiros dois deuses inúbios são cada um deles chamados de uma geração. Os dez deuses seguintes, estão arranjados aos pares, sendo que cada par é chamado de uma geração.]

Os dois primeiros deuses *Kuninotokotachi no kami* (国之常立神: Divindade-Perpetuadora-do-Mundo-Terrestre) e *Toyokumo no kami* (豊雲野神: Divindade-dos-Campos-e-das-Nuvens-Férteis) juntam-se aos outros cinco, ficando sete divindades inuptas e que “jamais se revelaram”. Os demais ficam divididos entre o mundo humano e o *Takama no Hara*,

e simbolizam elementos da natureza e a agricultura. Tal representação pode ser observada a partir de seus nomes como, por exemplo, *Uhijini* e *Suhijini*; *Tsunogu'i* e *Ikugu'i* que correspondem, respectivamente: Deus-do-Barro e Deusa-da-Areia; Deus e Deusa-da-Germinação.

A divisão entre os *kami* reflete as antigas estruturas hierárquicas da corte imperial, reflexo de um sistema que data desde o período Yayoi, que justifica sua existência dentro daquele contexto social. Estes *kami* dão uma indicação da ideologia religiosa, política e econômica da recém-formada corte de Yamato, que estava tentando trazer unidade à antiga nação, sendo a divindade Amaterasu o centro desse mundo mítico. Dentro da narrativa, é possível observar tal acontecimento no trecho:

Neste tempo, Izanagino Mikoto disse regozijando de alegria:  
*Eu gerei e gerei filhos e terminando a geração consegui três nobres filhos.*  
 assim disse e imediatamente removeu chacoalhando ressonante o filamento de contas de seu colar de contas e presenteou-a a Amaterasu dizendo:  
*Deverei governar Takamano-hara*  
 e assim a presenteou e delegou sua missão. Desta forma, o nome deste colar é dito divindade Mikuratana. (...) (Mietto, 1996, p.109)

Segundo Mietto (1996), alguns autores afirmam que foi entregue à Amaterasu o poder espiritual cujo símbolo é representado pelo colar. Este está ligado a algumas cerimônias, recorrentes na narrativa, executadas para pacificar os espíritos, além de ser um dos símbolos da realeza, delegado mais tarde a Ninigi no Mikoto quando este desceu para governar a terra, sendo um dos três relicários da família imperial.

A sociedade influenciou a composição mitológica a que temos acesso hoje por meio de seu primeiro registro, *Kojiki*. O contexto destas narrativas demonstram como a composição de seus mitos têm uma intenção política de legitimação do sistema hierárquico a partir da genealogia que se origina nos *kami*, criando um documento histórico que trata da criação do arquipélago, no auge da tradição historiográfica chinesa, e a necessidade das famílias nobres terem registros que justifiquem suas reivindicações locais e privilégios, como podemos observar em passagens como:

O nome das divindades formadas no tempo em que se purificou nas águas superiores foi Uwatsuwatatsumi e, em seguida Uwatsutsumono Mikoto. Estes três deuses do mar são deuses cultuados como divindades ancestrais dos muraji de Azumi. Assim, os muraji de Azumi são descendentes de Utsushihikanasakuno Mikoto, descendente destes deuses Watatsumi. Estes três deuses Sokotsutsunoono Mikoto, Nakatsutsunoono Mikoto e

Uwatsutsunoono Mikoto são as grandes divindades que estão à frente <protetoras> de Suminoe. (Mietto, 1996, p.108)

Aqui apresentam-se duas expressões importantes, a primeira seria a ancestralidade dos *uji* Azumi, que segundo Mietto (1996), eram ligados à pesca e responsáveis por prover a alimentação ao imperador. Outro termo importante é o *muraji*, uma hierarquização dentro de um sistema de títulos chamado *kabane* (姓) dados aos *uji*.

A mitologia japonesa é complexa, pois foi composta por diversos relatos de diferentes regiões, selecionados e modificados para criar um documento oficial. As histórias explicam a realidade social japonesa, como os três tesouros sagrados (símbolos da autoridade imperial), assim como a origem de celebrações e cerimônias religiosas significativas, geralmente em honra ao imperador ou ao plantio e colheita, como, por exemplo, a origem de uma cerimônia retratada no capítulo <o isolamento da Deusa-do-Sol na gruta sagrada> (Mietto, 1996, p.117-118):

Por este motivo, as oitocentas miríades de deuses reuniram-se em assembleia divina nas margens do rio Amenoyasu e compeliram a divindade Omoikane, filho da divindade Takamimusubi, a refletir <sobre o acontecido>, reuniram-se as Naganakidori de Tokoyo, fizeram-nas cantar, apanharam a dura rocha celeste da margem superior do rio Amenoyasu, tomaram o ferro do monte Amenokana, procuraram pelo ferreiro Amatsumara, encarregaram Ishikoridomeno Mikoto de construir um espelho de oito saka; encarregaram Tamanoyano Mikoto de fazer jóias de longos cordões de magatama com inúmeros magatama neles passados; convocaram Amenokoyaneno Mikoto e Futotamano Mikoto retiraram completamente os ossos escapulares de um cervo macho do monte Amenokagu; apanharam a hahaka celeste [nome de árvore]do monte Amenokagu, fizeram os preparos para iniciarem as adivinhações; arrancaram desde a raiz quinhentas vicejantes sakaki do monte Amenokagu, em seus ramos superiores prenderam as jóias em filamentos com inúmeros magatama nele passados, em seus ramos medianos prenderam espelhos de oito saka; em seus ramos inferiores suspenderam nikite alvas e azuis, e estes vários apetrechos, Futotamano Mikoto portou como oferendas solenes; Amenokoyaneno Mikoto entoou a liturgia solene; a divindade Amenotajikarao ocultou-se ao lado da entrada <da gruta>, Amenouzumeno Mikoto prendeu as mangas de suas vestes com ramos da hikage do monte Amenokagu e enfeitou seus cabelos com masaki celeste; em suas mãos portou folhas de bambu do monte Amenokagu, na porta de Amenoiwaya emborcou uma tina e pôs-se a retumbá-la com os pés, fez-se possuir pelos deuses, expôs seus seios e abaixou os cordões de suas vestes até seus genitais. Então, neste momento Takamanohara estremeceu e as oitocentas miríades de deuses em uníssono gargalharam.

Outra característica também observada neste trecho é explicada por Falero (2007, p.4, tradução nossa):

São histórias cuja existência respondem à necessidade específica para explicar a etimologia do nome de um dado local ou origem de um evento transmitido oralmente. Eles diferem do mito por sua ligação localista que os impede de desenvolver-se como narrativas de grande movimentação e criatividade, embora sejam usados em materiais do tipo mitológicos como as figuras de certas divindades ou referências a tradições mitológicas que servem como o marco para uma lenda específica. Na lenda proliferam figuras extraordinárias de animais, e o mundo de coisas vivas revela a sua unidade básica de significado com o mundo humano.<sup>42</sup>

A passagem que narra a origem da relíquia imperial, a espada Kusanagi, como segue:

(...)Porém, no tempo em que cortou o meio desta sua cauda, a lâmina de sua espada se quebrou. Então, estranhando o fato, ao abri-la <a cauda> com a ponta de sua espada e ver, encontrou uma grande e afiada espada. Assim, tomou desta espada e achando-a um objeto extraordinário, à grande deusa Amaterasu ofertou-lha. Esta é a espada de Kusanagi. (Mietto, 1996, p.122)

Esta narrativa descreve um paralelo entre diferentes mitos das histórias que se estendem desde a Europa, até o sul da China. Contos como o indiano, sobre o assassinato de Visvarupa; “Horácios *versus* Curiácios: a batalha dos trigêmeos”; a irlandesa como “Cu Chulainn contra os três filhos de Nechta”; a grega como Hércules contra o gigante de três cabeças Gerião; bem como a história Hitita<sup>43</sup> sobre o assassinato de Illyuyankas, no qual a embriaguez desempenha um papel importante. O que remete às influências estrangeiras naquele reino, além de estar relacionado à cultura do ferro, ao narrar as características das espadas, introduzido também pela China.

*Kojiki* apresenta, em seus textos, uma complexa composição de mitos, costumes e explicações históricas, que nos permite compreender o contexto no qual eles foram criados, dentro das práticas relacionadas à religião e à agricultura. Muito destas tradições são resultados de um intenso intercâmbio com a China e Coreia que trouxeram, também em seu cerne, valores de diferentes regiões da Ásia. O controle sobre o culto do império passa a justificar o que pode

---

<sup>42</sup> Se trata de narraciones cuya existencia responde a la necesidad concreta de explicar un dato toponímico, la etimología de un nombre local o el origen de un suceso transmitido oralmente. Se diferencian del mito por su vinculación localista que les impide desarrollarse como narrativas de gran empuje y creatividad, aunque se utilicen en su confección materiales de tipo mitológico, como las figuras de ciertas deidades o referencias a tradiciones mitológicas que sirven como marco de referencia para una leyenda concreta. En la leyenda abundan figuras animales extraordinarios, y el mundo de los seres vivos revela su unidad básica de significado con el mundo humano.

<sup>43</sup> Povo indo-europeu que, no Século II a.C., fundou o império na Anatólia central (atual Turquia).

ou não ter dentro das tradições e rituais, não se diferenciando do modelo filosófico confuciano seguido na China, que embora não se preocupasse com a ordem cosmogônica ou divina, mantinham esta forte ligação com a religião para justificar a estratificação política. Segundo Anesaki (1996, p. 63, tradução nossa):

Muitas divindades são mais que nomes, outras são adoradas como ancestrais de vários clãs, e suas lendas consideram mais as pessoas como fatos verdadeiros do que como fragmentos de uma imaginação poética. Isto se deve, principalmente, porque as histórias xintoístas foram compiladas, como dissemos, sob a forma de narrativa histórica, desejando que os autores produzissem algo que rivalizasse com a história chinesa clássica e sua suposta autenticidade. O que hoje reconhecemos como mitos, era considerado, em suas origens, como eventos históricos, e assim como a China, teve o cuidado de transformar as lendas raciais de seu povo em eventos reais. O pseudo-racionalismo das histórias xintoístas é um produto chinês, com influência de Confúcio.<sup>44</sup>

O mito do herói constitui uma estrutura profunda que determina, desde a origem da cultura humana, a interpretação não só da história social ou dos processos de formação de unidades culturais, mas uma grande variedade de aspectos da vida humana. É um ciclo que orienta o processo ritualístico inicial das crianças que se tornam adultos e membros da comunidade. As figuras do herói e seu simbolismo são mostradas como imagens que orientam, explicam e facilitam o caminho, mostrando como superar os obstáculos e o significado oculto na superação.

O objetivo imediato do teste é observar, na prática, a integridade do iniciado, a autenticidade do seu apego aos princípios essenciais e um meio para a criação de unidade cultural, consolidando os valores morais mais importante do iniciado. Mas, em um sentido psicológico, serve para equipar os indivíduos, por meio da revelação de símbolos, com as armas necessárias para enfrentar e superar suas próprias barreiras. Esta função do ritual é decisiva porque proporciona aos membros da comunidade os meios para uma profunda compreensão de seus conflitos internos, usando as metáforas de mitos e símbolos heroicos, além de constituir uma ética coletiva e, com ela, um profundo sentimento de unidade.

---

<sup>44</sup> Muchas deidades apenas son más que nombres, otras son adoradas como antepasados de los diversos clanes, y sus leyendas las considera el pueblo más como hechos auténticos que como fragmentos de una imaginación poética. Esto se debe principalmente a que los primeros relatos sintoístas se compilaron, como dijimos, en forma de narrativa histórica, deseando sus autores producir algo que rivalizase con la historia china en antigüedad y supuesta autenticidad. Lo que hoy día reconocemos como mitos se consideró en sus orígenes como sucesos históricos, lo mismo que la historia oficial de China tuvo buen cuidado de transformar las leyendas raciales de su pueblo en supuestas crónicas de acontecimientos reales. El pseudo racionalismo de los relatos sintoístas es ante todo un producto chino, o sea de la influencia de Confucio.

A teoria de Campbell (2007), explicada no capítulo quatro, será utilizada para analisar as histórias dos personagens Susano-o e Ōkuninushi. A figura do deus e do herói, que se torna um ser divino, e suas façanhas permitem que os modelos arquetípicos da cultura sirvam de modelo e sejam consolidados na memória por meio da repetição e da experiência traumática do ritual. Essa assimilação não é livre da violência, característica de qualquer ritual de iniciação, e o único meio encontrado pelas sociedades tradicionais, de exemplificar o arquétipo moral e seu comportamento.

O ciclo do mito do herói é constituído por três etapas:

a) Separação ou partida

Durante a narrativa, o herói está em um lugar comum, geralmente em sua casa ou em um habitat natural. Surge o conflito, que o chama para a aventura, no qual o faz deixar seu mundo em busca de algo. Eles podem recusar o chamado no início, mas, eventualmente, partem, sabendo que é algo importante ou que precisa ser resolvido. Na história de Susano-o no Mikoto, depois de delegada sua missão de governar os mares, este não o fez, caindo em prantos por muito tempo, criando uma calamidade pelo mundo. O motivo do pranto era o desejo de ver sua mãe e como se recusava cumprir suas obrigações como deus dos mares, recebeu a punição de seu pai, sendo expulso com “a expulsão dos deuses” (Mietto, 1996, p.110). O chamado começa quando ele diz: “Se assim for, falarei à grande deusa Amaterasu e me retirarei.” (Mietto, 1996, p.111).

Ōkuninushi (大國主: Deus-das-Grandes-Terras), que na ocasião chamava-se Ōnamuji (大己貴命: Digno-Deus-das-Terras) precisava se defender de seus irmãos divinos que queriam matá-lo, porque sentiam inveja por ele ser o provável escolhido da princesa Yagami (八上比売: Princesa-das-Regiões-Prósperas) para se unirem. Seguindo o conselho do deus Ōyabiko, Ōnamuji sai em busca de proteção de Susano-o, que sai da figura de herói e passa ser aquele que contribuirá para o crescimento desse personagem, fazendo-o chegar ao título de Ōkuninushi, como pode ser observado na passagem abaixo:

Então, novamente esta sua mãe veio procurá-lo em prantos e tão logo conseguiu encontrá-lo, esta árvore fendeu, retirou-o, fê-lo retornar à vida e a este filho aconselhou dizendo:

*Se continuardes aqui, certamente acabarás sendo destruído pelos inúmeros deuses.*

assim disse e imediatamente enviou-o para a residência do deus Ōyabiko da província de Ki, para afastá-lo dos infortúnios. Porém, os inúmeros deuses, sabendo de tudo, perseguiram-no e, no tempo em que estavam prestes a flechá-lo, <Ōyabiko> fez com que escapasse passando através da forquilha de uma árvore e disse:



*Ide ao país de Nenonakasu, onde Susanoono Mikoto vive. Certamente este grande deus aconselhar-vos-á. (Mietto, 1996, p.128)*

#### b) Provas e vitórias da iniciação

Toda a experiência adquirida neste processo doloroso pelo qual o herói é confrontado com o embate ou dificuldade essencial, pode ser superado com as armas e amuletos que foram dados por seu ajudante espiritual. Este ser pode vir como uma figura protetora, geralmente um ancião, e fornece ao herói algo (físico ou mental) que o ajudará a seguir em frente na sua aventura, tais como uma arma para lutar ou um conselho que o ajude a acreditar em si mesmo. As figuras sobrenaturais representam um poder benigno ou uma força protetora do destino que auxilia e representa as forças do inconsciente do herói que, sem eles, falharia.

Após a aprovação dos testes, a sabedoria é alcançada, simbolizado por um casamento sagrado. Neste ponto, é possível ocupar o lugar do pai ou da mãe, em cada caso, simbolizando a aquisição da personalidade completa do adulto maduro. Mas não se trata de seres humanos comuns, e sim, seres purificados que foram despojados dos excessos de seus egos mundanos ao passar no teste de iniciação.

Susano-o passa por sua prova assim que deixa o *Takama no Hara* e enfrenta a serpente de oito cabeças. Esta história inicia-se quando ele encontra dois anciãos e uma jovem que estava chorando amargamente, ele se identificou e perguntou a causa de seu sofrimento. A última de oito filhas estava prestes a ser devorada por Orochi, uma feroz serpente de oito cabeças e oito caudas. Apaixonado pela menina, Susano-o pediu sua mão em casamento, transformou-a em um pente sagrado, colocou-a em seu cabelo e se preparou para matar a criatura.

Ōkuninushi, desde o início de sua narrativa, passa por provações desde que foi escolhido por Yagami hime para ser seu marido, sendo perseguido por seus inúmeros irmãos divinos. Depois de sofrer torturas e mortes dolorosas, este parte para uma jornada em busca de uma solução para o seu problema, desenvolvendo-se e ganhando um novo nome, dado pelo Susano-o, Ashiharashikoono Mikoto. Esse também o faz passar por uma série de provações, que foram superadas graças à sua esposa Suseribime.

Estas provações refletem alguns temas fundamentais como o rito de passagem, matando e sofrendo provações para que possam seguir em frente, transformando-os em um guerreiro totalmente adulto. De um ponto de vista simbólico, todo o episódio pode ser interpretado como um “renascimento”.

#### c) O regresso e a reintegração à sociedade

Ao superar o inimigo, o herói é livre para levar sua recompensa, seja ele um item de grande valor ou uma pessoa, mas muitas vezes é algo mais abstrato, como o fim de uma guerra. Neste estágio final o herói deixa o local das provações e retorna à comunidade da qual partiu para fazê-la participar da verdade espiritual que alcançou, permitindo que seus benefícios se estendam a todos na sociedade.

A exemplo disso, na história de Susano-o vemos que o ato de matar a grande serpente foi uma forma de apagar seus pecados do passado. Seu retorno ao seu lugar de origem ocorre na reconciliação com as divindades celestiais com o ato de entregar a espada Kusanagi, um dos três tesouros imperiais, redimindo-se de seus pecados e demonstrando que, finalmente, se tornou-se um adulto respeitável.

O herói pode voltar ao lar e utilizar-se de suas conquistas para melhorar, ou até mesmo superar problemas que tinha deixado para trás. Ao mesmo tempo, ele chega a um acordo com todas as mudanças pessoais que sofreu e torna-se um ser completo, integrado ao corpo social da comunidade e em relacionamento harmonioso com o cosmos e com a vida, fechando o ciclo do mito.

Com Ōkuninushi, essas mudanças evidenciam-se ao superar as provas impostas por Susano-o, conseguindo o conselho e as armas necessárias para superar os problemas com seus irmãos, como descrito nesta passagem:

*De posse desta espada da vida e do arco e flechas da vida que vós carregais, os vossos meio irmãos mais velhos e mais novos persegui-os e atirai-os nas rápidas correntezas do rio e assim tornar-vos-ei o deus Ōkuninushi e ainda tornar-vos-ei o deus Utsushikunitamae fazeis desta minha filha Suseribime vossa consorte principal e no sopé do monte Uka as colunas de vosso palácio firmai nas raízes das rochas profundas e elevai alto seus higi até Takamanohara. Seu traquinas! (Mietto, 1996, p.130)*

O aspecto heroico deste personagem é acentuado nas lutas contra seus irmãos. Dentro desta narrativa ele se torna um guerreiro, parte para realizar seu destino e façanhas, tornando-se o então Grande-Senhor-das-Terras (Ōkuninushi) e a governar uma região importante na obra, que viria a ser o reino do neto da deusa Amaterasu, Ninigi. Amadurecido, tem em mãos duas armas fundamentais: o poder da palavra, a eloquência que lhe permite ganhar adeptos por sua causa; e as armas, símbolo da justiça, do poder sobre a vida e a morte e da determinação psicológica. No fim, sua narrativa é necessária para exemplificar quem Ninigi teve que vencer para conquistar aquelas terras.

Serão analisadas, no subcapítulo que se segue, a religião e os pensamentos filosóficos que

influenciaram nas narrativas, como foi tratado no capítulo quatro. Esses representam uma visão geral do sistema de crença que atua na construção de uma identificação social, contribuindo para orientação nas construções de uma visão de mundo.

#### 6.1.1. Dogmas religiosos

Será feita uma análise levando em consideração o estudo geral das religiões que tiveram influência dentro da composição das narrativas de *Kojiki*. Serão explicados os dogmas da religião xintoísta e das filosofias taoísta e confucionista, para compreender determinados trechos das narrativas presentes em *Kojiki* – tomo I, como segue:

##### 1) Xintoísmo:

- Ascendência divina do imperador e seus aliados – a vida está associada aos *kami*, que são aspectos incomuns e superiores da natureza e da humanidade, tais como o céu e a terra (corpos celestes, montanhas, rios), heróis, ou líderes e dentro destas manifestações “incomuns” inerentes à toda a vida, estão presentes os imperadores e seus aliados. Segundo Tsunetsugu (apud, 2004, p. 255) “(...) o Japão é governado por um Imperador descendente direto de um *kami*, sendo esta a personificação do Imperador e do Estado.” Os trechos que representam tais conceitos encontram-se nesta passagem:

Assim, distribuiu outorgado funções aos chefes de cinco clãs no total Amenokoyaneno Mikoto, Futotamano Mikoto, Amenouzumeno Mikoto, Ishikoridomeno Mikoto e Tamanoyano Mikoto -, e desceu dos céus. (Mietto, 1996, p.150).

Neste capítulo, Mietto (1996) fala que este “chefes de cinco clãs” eram ancestrais dos *uji* responsáveis pelos ritos religiosos da família imperial. A primeira aparição desses *kami* é no episódio em que Amaterasu se esconde na caverna, sendo eles responsáveis pela cerimônia para fazer a deusa Sol sair. Isto demonstra a ascedência divina daqueles que desempenhavam um papel significativo no cotidiano da corte.

Neste momento, Amenooshihino Mikoto e Amatsukumeno Mikoto, os dois, colocaram em suas costas a celeste aljava resistente como pedra, envergaram as espadas kubutsuchi, tomaram dos arcos celestes de haji, tomaram nas mãos as flechas celestes de filhotes de cervos e, postando-se à augusta frente do descendente dos céus, conduziram-no. (Mietto, 1996, p.152).

- Divisão do mundo entre o visível e o oculto – na divisão do mundo entre o que era visível, no qual a vida é manifesta, positiva, próspera, boa, e o oculto a morte, a não-manifestação,

visto como aspecto negativo e impróspero, os *kami* manifestos na natureza, sejam em forma de montanha, árvore ou rio, possuem a qualidade de sagrado, têm prioridade em relação aos que estão no plano do oculto, sendo estes importantes apenas em relação aos fenômenos que ocorrem no mundo. O outro aspecto em relação a essa dicotomia o oculto, pode ser observado em:

(...) imediatamente no tempo em que aos prantos andou ao redor da cabeceira <de Izanami> e ao redor de seus pés, o deus formado de suas lágrimas foi a divindade que habita as raízes das árvores do sopé do Monte Kagu, cujo nome é Nakisawame. Assim, esta divindade Izanami que se ocultara em Yomi foi enterrada no Monte Hiba, na fronteira entre o a província de Izumo e Hahaki. (Mietto, 1996, p.100)

Este conceito de “se ocultar” refere-se ao mundo espiritual ou um reino escondido, sendo este infinito e atemporal no qual tinha grande influência no mundo dos vivos, ou o mundo visível, com suas forças invisíveis, poderes e energias.

- A reverência pelo “brilho” e “pureza”, sempre em busca da purificação física por meio dos exorcismos – a busca pela prosperidade por meio da purificação é tratada na terceira característica do xintoísmo, o *Meijō Shugi* que reverencia o brilho e a pureza tanto do físico como dos pensamentos. Em *Kojiki* não há uma referência do bem ou do mal, mas sim do auspicioso e não auspicioso, puro e impuro. A busca constante pela pureza é alcançada pelos ritos de purificação, como:

Por este motivo, o grande deus Izanagi <após escapar do país de Yomi> disse:  
*Eu fui num país vil, horrendo e impuro. Portanto, devo proceder à purificação de meu corpo.* (Mietto, 1996, p.106).

## 2) Taoísmo:

- Princípio da vida e a teoria *yin-yang*<sup>45</sup> (dualidade da existência) – a teoria *yin - yang* é a essência do Tao, no qual todas as coisas têm um aspecto complementar, nada existe como um, mas como dois. *yin - yang* são os nomes para esses aspectos complementares. Tal teoria pode ser observada na introdução, como segue:

No início a matéria primeva de todas as coisas do universo solidifica-se, mas ainda não surge nem princípio de vida e nem

<sup>45</sup> De acordo com a filosofia chinesa, todas as coisas são manifestações do *tao* - o eterno, o infinito, que se separa em duas forças opostas e complementares conhecidas como *yin - yang*. Estas forças dividem-se em cinco elementos, conforme citados, sendo intrínsecos à natureza e ao modo de vida japonês e para sobreviver precisavam cuidar ou administrar esses materiais de forma apropriada, remetendo às formas de governar para que a região prosperasse.

figura. Não há nome e nem movimento. Quem poderá conhecer sua forma? Entretanto, os céus e a terra separaram-se, surgem os três deuses que se tornam as primícias de toda a criação, as luzes e as trevas são então separadas e os dois espíritos tornam-se os genitores de todas as coisas existentes.” (Mietto, 1996, p. 81)

e nesta passagem:

Em seguida, o nome da divindade que surge é Uhijini e, em seguida, sua mulher Suhijini. Em seguida, a divindade Tsunogu'i e, em seguida, sua mulher Ikugu'i [2 deuses]. Em seguida, a divindade Ōtonoji e, em seguida, sua mulher Ōtonobe. Em seguida, a divindade Omodaru e, em seguida, sua mulher Ayakashikone. Em seguida, Izanagi e, em seguida, sua mulher Izanami. Todos os deuses acima citados após Kuninotokotachi e antes de Izanami, juntos, são denominados de as sete gerações da era dos deuses. [Os primeiros dois deuses inúbios são cada um deles chamados de uma geração. Os dez deuses seguintes, estão arranjados aos pares, sendo que cada par é chamado de uma geração]. (Mietto, 1996, p. 90-91).

- Prática da adivinhação e leitura de oráculo – observa-se tal tradição na passagem:

Então estes dois deuses consultaram-se e disseram:

*As crianças geradas por nós não são boas. É melhor comunicarmos <o acontecido> às divindades celestes.*

e, dizendo assim, os dois ascenderam imediatamente <aos céus> para requisitar a vontade dos deuses celestes. Então <Izanagi e Izanami>, de posse das palavras das divindades celestes, procederam aos ritos divinatórios para conhecer a divina vontade e <os deuses> disseram:

*Tendo a mulher falado antes, o resultado não foi satisfatório. Retornai pois e, novamente, proferi as palavras.* (Mietto, 1996, p. 91)

- Cura das doenças com elementos da natureza – como pode ser observado no capítulo sobre o coelho de Inaba:

Então, o deus Ōnamuji a este coelho ensinou dizendo:

*Agora, de imediato, ide a este estuário e, com água fresca logo banhais vosso corpo, apanhai as flores de kama deste estuário e salpicai-as espalhando-as <no chão> e, ao rolardes por cima delas, retornarás certamente idêntico à vossa pele original.*

assim disse. Então, ao fazer de acordo com o ensinado, seu corpo tornou-se idêntico ao que na origem era. (Mietto, 1996, p.126)

- Busca pelos seres míticos para ajuda e proteção – esta busca permite que os seres enfrentem os problemas e se adaptem às mudanças, superem suas fragilidades humana, ou vença os desafios. No Japão moderno ainda existe essa busca pelos seres míticos, por meio de rituais, para proteção, purificação ou superação das adversidades. Em *Kojiki*, representa a evolução dos personagens, em que a inocência da lugar à sabedoria. É possível observar na

narrativa sobre os infortúnios sofridos por Ōnamuji e que com a ajuda de sua mãe e sua futura esposa se tornou o Ōkununushi, como segue:

Então esta sua mãe, lamentando e sofrendo, ascendeu aos céus e, no tempo em que suplicou pelas palavras do deus Kamumusuhi, imediatamente Kisagaihime e Umugihime foram enviadas, curaram-no e restituiram-lhe a vida. (Mietto, 1996, p.127)

- Imortais que habitam a natureza e locais sagrados – esta é uma característica em comum com as crenças xintoístas, uma vez que os líderes *uji* faziam cerimônias para seus antepassados em locais simbólicos, como árvores ou cachoeiras. Tais crenças podem ser observadas em:

Ainda, esta rocha bloqueando a ladeira de Yomotsuhira é chamada de a grande divindade Yomido que bloqueia <a entrada de Yomi>. Assim, esta ladeira Yomotsuhira hoje é também dita ladeira Ifuyazaka da província de Izumo. (Mietto, 1996, p. 105)

### 3) Confucionismo:

- Rituais – os rituais criam padrões de comportamento que são internalizados e influenciam as ações tomadas, fazendo com que as pessoas “comportem-se apropriadamente”, por medo de passar vergonha. O ritual divide as pessoas em classes e constrói relações hierárquicas por meio dos protocolos e cerimônias, dando a cada um seu lugar na sociedade e formando o comportamento. A música é tida como exceção e transcende tais amarras, unificando corações. Uma narrativa da obra que distingue com mais detalhe os rituais é a que descreve o plano para retirar Amaterasu da caverna, como foi mostrado anteriormente. Outro que se refere a um costume mais antigo cujo propósito era alcançar as bênçãos para sua união, como na passagem da criação do arquipélago, descrito nesta passagem:

“Tendo assim pactuado Izanagino Mikoto disse:  
*Caminhai ao redor pela direita uni-vos a mim. Eu caminharei ao redor pela esquerda e a vós me unirei.*” (Mietto, 1996, p. 93)

- Devoção filial – são as relações e as atribuições decorrentes das diferentes classes. A exemplo disso, os jovens devem reverência e dedicação aos mais velhos, enquanto esses devem ser benevolentes e atentos com os mais novos. Tal comportamento se estende às relações sociais como: entre líder e subalterno; pai e filho; marido e mulher; jovens e velhos e entre amigos; assim como para com os mortos, pela reverência aos ancestrais. A exemplo disso observa-se na passagem:

Então, o deus Ōkuninushi lamentava e dizia:  
*Ah, solitário, de que forma conseguirei construir este país? A qual deus poderei me juntar para construir bem este país?*  
 assim disse. Neste tempo havia uma divindade que se aproximou iluminando os mares. Esta divindade disse:  
*Se me prestardes culto corretamente, construí-lo-ei junto de vós. Porém caso assim não procederes, será muito difícil o país ser formado.*  
 assim disse. Então o deus Ōkuninushi disse:  
*Neste caso, poderei cultuar-vos?*  
 e, ao dizer assim, respondeu:  
*Cultuai-me sobre as montanhas do leste das verdejantes sebes de Yamato.*  
 Esta é a divindade que habita o alto das montanhas de Mimoro.  
 (Mietto, 1996, p.137)

- Lealdade – esta é relevante para a classe social e equivalente à devoção filial, como pode se observar no trecho:

(...) No tempo em que estava prestes a atacá-lo, <Howori> retirou a pedra que levanta as marés, afogando-o e, quando, com isto, implorou-lhe perdão, retirou a pedra que acalma as marés, salvando-o e, no tempo em que causou angústia e sofrimento <seu irmão mais velho> abaixou a cabeça e disse:  
 – Eu, deste momento em diante, tornar-me-ei vosso protetor de dia e de noite e vos servirei.” (Mietto, 1996, p.161)

- Humanitarismo – ligado à cortesia, bondade e benevolência, é a virtude mais importante do Confucionismo que prega como um comportamento que conduz a uma convivência pacífica e harmônica com outras pessoas. Esta é a base para a teoria política confucionista. Pressupõe que se os governadores praticarem atos indignos com seus súditos, ele perde o “mandato do céu<sup>46</sup>”, o direito de governar. Tais referências são trazidas na introdução, em um resumo que o compilador faz a respeito dos imperadores que serão tratados na obra. Neste, cada um traz uma característica, sendo o primeiro Jin'mu (神武: 660 a.C. até 585 a.C.), o imperador considerado lendário por ser o primeiro a carregar esse título, cuja coragem é exaltado neste trecho: “Por meio de danças afugenta os inimigos e por meio de cânticos domina-os.” (Mietto, 1996, p.82). O imperador Sujin (崇神: 97 a.C. até 30 a.C.), caracteriza-se pela sua devoção aos *kami*, como pode ser observado: “Imediatamente é iluminado em sonhos e reverencia os

---

<sup>46</sup> O Mandato do Céu [天命: tiān mìng] foi a ideia segundo a qual um líder teve a bênção de um poder superior, enquanto ele se comportasse correta e moralmente.

deuses.” (Mietto, 1996, p.82); e por último, referências ao imperador Nintoku (仁徳: 313 - 399) que ao ver sua população passando fome, diminui os impostos, como descrito no trecho que segue: “Ao contemplar a fumaça, sente pena de todo o povo. <Por isto>, ainda hoje é cognominado de o Imperador Virtuoso.” (Mietto, 1996, p.82);

- O perfeito cavaleiro – ligado ao ideal do homem perfeito, aquele que combina as qualidades de santo, estudioso e cavaleiro. Ele seria o guia moral da sociedade: sendo exemplo de moral; participando e executando perfeitamente os rituais; demonstrando a devoção filial e lealdade; e ser humanitário. A descrição que mais se aproxima a este dogma é a feita na introdução por Ō no Yasumaro ao referir-se ao imperador Ten'mu. Nele concentra-se duas características mais marcantes do governador, como traz esse trecho: “Mas seus feitos vão muito mais além – a sua sabedoria era mais vasta que os oceanos, estuda exaustivamente as eras antigas e seu espírito, reluzente como um espelho, vislumbra claramente os feitos dos seus ancestrais.” (Mietto, 1996, p.85)
- Governança – o conceito é ligado ao Taoísmo, o menos é mais. Ao ser o centro apaziguador a base do império, o governante permite que tudo funcione de forma correta e equilibrada. Além disso, é um ensinamento utilizado por conselheiros e ministros para dissuadir os caprichos da nobreza em detrimento à população. No trecho que se segue, temos os elementos do Taoísmo, como a referência ao *yin-yang* ao falar sobre “os dois movimentos” e sobre a teoria dos cinco elementos: água, fogo, madeira, metal e terra, que constituem todo o universo:

<Seu reinado> ocorre em conformidade com os dois movimentos e na harmonia dos cinco elementos, estabelece os caminhos dos deuses, incentiva os bons costumes e, realizando tudo com nobreza de caráter, governa sobre toda a extensão do país. (Mietto, 1996, p.84-85);

Aqui trata-se de uma referência ao governo do imperador Ten'mu, no qual é exaltado como um governante que operava de maneira correta e equilibrada.

- Meritocracia – para o Confucionismo, a questão do mérito é muito apreciado, o valor do homem é mais importante que os laços parentais. É dada ênfase nos estudos como chave para o auto melhoramento, influenciado pela ideia de que os governantes e burocratas devem conquistar suas posições pelo mérito e não pelo berço. Ao promover os estudos, Confúcio contribuiu para a criação de um estruturado sistema burocrático,



no qual a admissão só é alcançada ao se passar nos exames imperiais. Podemos observar a representação da meritocracia na passagem em que Onāmuji ganha o título de Ōkuninushi (Senhor-das-Grandes-Terras) e a filha de Susano-o se torna sua consorte principal ao superar os obstáculos impostos por Susano-o, como trazido neste trecho:

Então, perseguindo-os alcançou a ladeira de Yomotsuhira e contemplando-os ao longe, ergueu a voz e ao deus Ōnamuji disse: *De posse desta espada da vida e do arco e flechas da vida que vós carregais, os vossos meios irmãos mais velhos e mais novos persegui-os e derrubai-os nos pés das ladeiras e ainda persegui-os e atirai-os nas rápidas correntezas do rio e assim torna-vos-ei o deus Ōkuninushi e ainda tornar-vos-ei o deus Utsushikunitama e façais desta minha filha Suseribime vossa consorte principal e no sopé do monte Uka as colunas de vosso palácio firmai nas raízes das rochas profundas e elevai alto seus higi até Takamanohara. Seu traquinas!* (Mietto, 1996, p.130)

- Retificação dos nomes – o Confucionismo prega que a única forma de restaurar e manter a ordem social e lidar com a realidade, como ela é, deve ser por meio da correta terminologia, tanto no governo, como em um discurso social, já que se os nomes não estiverem corretos, se a linguagem não estiver de acordo com a verdade, os assuntos não podem ser conduzidos com sucesso. No prefácio Ō no Yasumaro diz:

As fronteiras são fixadas, faz com que o país prospere, fixa-se em Chikatsuōmi, os títulos de kabane são corrigidos, os clãs escolhidos e na longínqua Asuka se instala. Embora cada um <dos reinados> difira em avanço e não haja semelhanças em esplendor ou em simplicidade, refletindo-se acerca do passado, ilumina-se o presente, corrige-se a moral pública já abandonada e se fortalece ao caminho correto dos homens.” (Mietto, 1996, p.82-83).

Buscou-se aqui desenvolver a análise que busca interpretar a representação que os mitos desempenham dentro das histórias e da sociedade japonesa e, dessa forma, definir o significado e o papel que eles desempenham no enredo de *Kojiki*, além da influência filosófica e religiosa que influem na composição dos personagens ou descrição dos fatos e imperadores. No geral, o conhecimento, a cultura coletiva, a realidade compartilhada e os indivíduos e grupos se expressam e se comunicam no sentido figurativo e essa realidade e suas formas de expressão mediadas são fundamentalmente imaginativas, criadas e configuradas por meio de símbolos e narrativas míticas. Estas narrativas devem ser interpretadas simbolicamente e a ambiguidade inerente na construção da unidade cultural ou na comunicação, deve sua origem ao mito.

É importante enfatizar a função dos imperadores daquele período como líderes políticos, econômicos e religiosos, no qual a missão, dada pela deusa Amaterasu no Ōkami, foi a

transformação de uma região selvagem em próspera e organizada segundo seus preceitos. Nesse período no qual a obra foi criada, era importante destacar esta ligação entre o humano e o *kami*. Mostrar as influências da religião, cultura e o próprio sistema imperial japonês para compreender as transformações e re-significações ao longo de sua história. O imperador atuava como um xamã capaz de se comunicar com o mundo oculto para solicitar auxílio em benefício à população japonesa. Segundo Falero (2007, p.3, tradução nossa)<sup>47</sup>:

Esta rica cultura mítico-simbólica não pode deixar de afetar o desenvolvimento histórico de numerosos aspectos da psicologia cultural, do comportamento social e do mundo dos sonhos dos japoneses contemporâneos. Na sua forma de se comportar no grupo, seja no grupo homogêneo de indivíduos do mesmo ambiente cultural, seja no grupo misto ou heterogêneo no qual os padrões globalizados de comportamento devem se aplicar, podemos descrever a confluência de um certo universo de referências míticas-simbólicas. É o que chamamos de arquétipos culturais. A criança aprende (sobre os arquétipos) no ambiente narrativo da escola e do lar, e quando se torna adulto isso se torna presente em seu inconsciente. Os arquétipos dão ao indivíduo a ilusão de identidade cultural, tão incontestável quanto sua origem biológica ou étnica de um grupo humano e de seu local de nascimento.

Em suma, não podemos esquecer o valor do simbólico na criação de unidades culturais ou nas transmissões das crenças, porque são construídos dentro de comunidades e funcionam como elementos para a criação e transmissão de uma ideologia e imagens de cada comunidade. O ser humano conhece e constrói a realidade cotidiana por meio de símbolos, mitos, metáforas e mediações, importantes para entender a comunicação e a influência de indivíduos e de grupos.

## 6.2. A argumentação

O discurso é um espaço no qual é possível estudar, sistematicamente, o imaginário ideológico, possibilitando ver como a realidade e a ideologia cultural são concebidas. Para a análise do discurso e sua relação com o imaginário, já foram formulados alguns conceitos e hipóteses que permitirão realizar a análise do discurso em diferentes teorias como estudos dos mitos e heróis, a Nova Retórica e o dialogismo/intertextualidade, permitindo, assim, observar a constituição desse imaginário.

---

<sup>47</sup> Esta rica cultura mítico-simbólica no puede menos que afectar al desarrollo histórico de numerosos aspectos de la psicología cultural, el comportamiento social y el mundo onírico del japonés contemporáneo. En su forma de comportarse en el grupo, sea en el grupo homogéneo de individuos de su mismo entorno cultural, sea en el grupo mixto o heterogéneo donde debe aplicar patrones globalizados de conducta, podremos discernir la confluencia de un determinado universo de referencias mítico-simbólicas. Es lo que llamamos arquetipos culturales. El niño los aprende en el entorno narrativo de la escuela y el hogar, el adulto los lleva impresos en la región de su inconsciente. Todos ellos confieren al individuo la ilusión de poseer una identidad cultural, tan segura y firme como su pertenencia étnica o biológica a un grupo humano y un lugar de nacimiento.

### 6.2.1. Analisando o discurso mítico

Perelman e Tyteca (2014) desenvolveram uma teoria do argumento em que os valores pudessem ser avaliados de forma racional, como ocorre nos gêneros jurídico e deliberativo. Ele acredita que o gênero epidíctico é importante para a retórica, uma vez que envolve a criação de um consenso na mente do público em relação aos valores que são utilizados no discurso. A exemplo disso, pode-se observar no prólogo que tem a função de apresentar a obra à Imperatriz Gen'mei, apenas para cumprir com as formalidades exigidas naquele período, sendo composto todo em chinês.

Este capítulo introdutório é possível de ser dividido em quatro partes: 1. Resumo dos mitos e façanhas de alguns imperadores; 2. Acontecimentos que levaram ao poder o imperador Ten'mu e louvores a ele, sua intenção da criação de um documento histórico e a ordem dada para sua criação a Hieda no Are; 3. As razões do atraso do projeto, ascensão e louvores à imperatriz Gen'mei, e a ordem dada para a composição do *Kojiki* a Ō no Yasumaro; 4. Descrição sobre a composição e estilo de escrita, dando um resumo geral sobre a obra.

O texto inicia-se com a busca na filosofia chinesa taoísta para explicar a criação do mundo. Por este motivo, o prólogo assume um caráter epidíctico, já que por meio de ensinamentos filosóficos transmite fatos sobre um passado distante utilizando as crenças de seu auditório. A memória de tempos dos quais não existiam registros só pode ser alcançada por meio da religião, da filosofia ou dos mitos, como observado no seguinte trecho que utiliza um dos dogmas que trata sobre o princípio da vida e a teoria *yin-yang* (dualidade da existência):

No início a matéria primeva de todas as coisas do universo solidifica-se, mas ainda não surge nem princípio de vida e nem figura. Não há nome e nem movimento. Quem poderá conhecer sua forma? Entretanto, os céus e a terra separaram-se, surgem os três deuses que se tornam as primícias de toda a criação, as luzes e as trevas são então separadas e os dois espíritos tornam-se os genitores de todas as coisas existentes. (Mietto, 1996, p. 81)

O auditório de Ō no Yasumaro é a corte imperial japonesa, um público que conhece suas asserções a respeito das divindades, pois já tiveram contato com obras anteriores, utilizadas para compor todo o enredo de *Kojiki*. Isso remete à importância que os documentos tinham naquela época, pois fundamentam a ascensão ao poder, por parte dos *uji*, que desejavam alçar os mais altos postos dentro da corte, o que levou à falsificação de documentos e manipulação das histórias, como pode ser visto na parte narrada por Ō no Yasumaro sobre a ordem dada ao Hieda no Are pelo imperador Ten'mu:

Nós ouvimos que o Teiki e o Honji em poder das famílias aristocratas já estão distantes da verdade, tendo sido nestes

introduzidos muitos erros. Se ainda em nosso tempo não consertarmos estes erros, com o decorrer dos anos a sua verdadeira essência corromper-se-á por completo. Estas são as linhas mestras da organização do país e as diretrizes do poder imperial. Portanto, compilar-se-á o Teiki e revisar-se-á o Kyūji, eliminado-se os erros e estabelecendo a verdade, a fim de perpetuá-la às gerações vindouras. (Mietto, 1996, p. 85)

Este trecho, analisado sob o ponto de vista histórico, remete ao pós Guerra Jinshin de 672, o príncipe Ōama saiu vitorioso com a ajuda de poderosos *uji* da região e ascendeu ao trono como o imperador Ten'mu, com o intuito de desenvolver um sistema de governo centralizado, promovendo aberturas de cargos governamentais para membros de poderosos *uji* de regiões remotas, bem como àqueles que estavam nas proximidades da capital, e talentosos agricultores, desenvolvendo um novo sistema de tribunais e promoções. Logo, herdando o conhecimento sobre historiografia de seus predecessores, o imperador Ten'mu acreditava que os registros históricos eram a base do império e, sendo o governo imperial organizador, seria uma forma de acalmar os ânimos dos chefes *uji*, revoltados com as reformas que ocorriam, aproximar os aliados, e criar assim um texto histórico padronizado, estabelecendo a hierarquia dentro da corte.

A teoria de Perelman e Tyteca (2014) trata sobre a argumentação separada e distinta da demonstração lógica. Eles definem demonstração como um cálculo feito de antemão, já a argumentação estuda técnicas discursivas para induzir e aumentar a adesão às teses apresentadas pelo orador, logo, para Perelman e Tyteca (2014), a demonstração utiliza-se de uma linguagem matemática, enquanto a argumentação usa a linguagem, e esta pode ser ambígua.

Ao definir esta distinção entre demonstração e argumentação, Perelman e Tyteca (2014) centram-se no auditório. Logo, eles definem que toda argumentação deve ser planejada de acordo com a audiência. Eles acreditam que para a argumentação ocorrer, é necessário que as pessoas envolvidas compartilhem alguma referência. O exame das premissas na argumentação traz que desde o início a fala ou o texto têm certos pressupostos que, ao serem utilizados dentro do discurso, aumenta a credibilidade do argumento. Esses acordos não são explicitamente declarados nem esperados para serem questionados durante a argumentação.

Observando novamente o prólogo, vemos que tais credibilidades são trazidas quando Ō no Yasumaro faz uma reconstrução histórica que irá apresentar na obra. Utiliza-se de dogmas religiosos, ideias filosóficas, crenças e tradições religiosas para trazer fatos que não possuem registro, apenas nas tradições orais passadas pelos antigos. Mas não se limita apenas ao uso da fé para sustentar sua narrativa, ele segue descrevendo em sua apresentação os feitos dos antigos imperadores, junto com exaltações atribuídas a eles, aumentando sua credibilidade. Como já exposto no capítulo cinco, ele constrói a credibilidade (*ethos*) de seu trabalho ao reforçar que

foi a pedido da própria imperatriz e que apenas terminou a obra iniciada pelo *toneri* do antigo imperador Ten'mu.

Tendo em vista que o auditório a quem Ō no Yasumaro dirige-se é universal, segundo a teoria de Perelman e Tyteca (2014), ele atende a dois propósitos para o orador: primeiro, serve como um auxílio na escolha de argumentos e recursos que funcionam como uma ferramenta de intervenção; o segundo como uma norma padrão para diferenciar entre argumentos bons e ruins. No prólogo sabe-se a quem Yasumaro se dirige, uma vez que ele já fala sobre a dificuldade de escrever a obra, como podemos observar em: “Entretanto, é um tempo antigo, todas as palavras e os significados são simples e expressar-se em frases e montar os versos utilizando-se as letras é deveras difícil.” (Mietto, 1996, p.87). No contexto do Japão antigo, como trazido no capítulo histórico, não havia se desenvolvido ainda a escrita. Eles utilizavam-se dos ideogramas chineses para criar estes registros e somente aqueles que detinham o poder, junto com a corte imperial, é que poderiam ter acesso ao conteúdo de *Kojiki*. O outro grupo a quem a obra é voltada são os *uji* que tinham um papel fundamental dentro da corte, seja como aliados ou como provedores.

Para argumentos filosóficos, a audiência universal proporciona um senso de racionalidade, uma vez que dá o seu consentimento a bons argumentos e desaprova os que consideram ruins. Assim, o processo de argumentação é diferente da demonstração, o objetivo não é provar a verdade por meio de premissas, mas de trazer credibilidade ao conteúdo a qual se pretende criar a adesão, traçando um enredo que aproxime o auditório ao tema exposto.

A obra foi criada para ser a linha mestra que organiza o país, logo, é necessário que estes sejam devidamente nomeados de acordo com títulos e hierarquia da época, a fim de solidificar o sistema recém implantado. Fatos, verdades e presunções estão entre os pontos de partida “dos argumentos baseados na estrutura do real”, uma vez que são aceitos pelo público universal. Embora sua correspondência com as estruturas da realidade não seja o problema, o acordo universal é alcançado quando as pessoas percebem que os dados estão enraizados nessas estruturas da realidade.

Ao referir-se a nomes de regiões, cria-se uma ligação com a estrutura do real. Um exemplo disso ocorre nas passagens: “Este deus Yachihokono <Ôkuninushi>, desejoso de tomar por esposa Nunakawahime da província de Koshi, no tempo em que partiu e alcançou o lar desta Nunakawahime, compôs (...).” (Mietto, 1996, p.131);

É importante ressaltar que para aquela população os *kami* eram reais, como pode ser observado neste trecho (Mietto, 1996, p.110):

Então, o grande deus Izanagino Mikoto disse enfurecido:  
*Se assim for, já não mais podeis habitar este país <Nakatsukuni>*

e, assim dizendo, imediatamente expulsou-o com a expulsão dos deuses. De sua parte, este grande deus Izanagi encontra-se em Taga em Ômi.

Ou: “Assim, este primeiro deus gerado, Takiribimeno Mikoto, encontra-se no Okitsumiya de Munakata. Em seguida, Ikichishimahimeno Mikoto encontra-se no Nakatsumiya de Manukata. Estas três divindades são os três grandes deuses reverenciados pelos kimi de Munakata.” (Mietto, 1996, p.114). Como dito por Mietto (1996), este *kimi* era um título *kabane* e os Munakata *uji* de pescadores que dominavam a região norte de Kyūshū.

“As ligações que fundamentam a estrutura do real” são argumentos que se dividem em dois grandes grupos: O fundamento pelo caso particular; e o raciocínio por analogia. O primeiro pode apresentar-se de diversas formas seja pelo exemplo, por ilustração, modelo e antimitelo. Os argumentos consistem em usar exemplos para criar uma generalização. Presume a existência de regularidades e com a apresentação de vários casos, um orador busca convencer um público, servindo para estabelecer uma previsão ou uma regra. Isto também pode ser feito pelos argumentos que visam ilustrar uma recorrência. Os exemplos têm o papel de credibilizar as regras e as ilustrações dão suporte, como é apresentado na constante assembleia invocada pelos deuses quando é necessário tomar uma decisão, presente em diversas passagens da narrativa:

Então, de acordo com ordenamento do deus Takamimusuhi e da grande deusa Amaterasu, reuniram-se em assembléia divina as oitocentas miríades de deuses (sic) na cabeceira do rio Amenoyasu e compelindo Omoikane a refletir, <Amaterasu> disse:  
*Este país de Ashiharanonakatsu é o país que, de acordo com minhas palavras, para ser por meus filhos governado é. Todavia, neste país, vejo que existem deuses em abundância violentos e rebeldes. Qual destes deuses para fazê-los seguir meus desígnios poderíamos enviar?*

A mudança gradual no sistema de governo japonês, como fora exposto no capítulo histórico, é representado na figura de Izanagi e Izanami, que criam e estabelecem o Japão e que acaba com a morte desta última. A partir de então, até o estabelecimento do país, com a chegada de Ninigi, segue o exemplo de governo de *Takama no Hara*, centrado na figura de Amaterasu e que utiliza-se da consulta entre os deuses e das decisões sempre serem tomadas em conjunto. Isto cria uma regularidade que exemplifica o modelo de governo implementado dentro da corte imperial.

Então, as divindades com destaques do céu, em uníssono, ordenam aos deuses Izanagino Mikoto e Izanamino Mikoto:  
*Formai e solidificai as terras ainda flutuantes.*  
 <Izanagi e Izanami> recebem o bastão celeste cravejado de pedras preciosas e, assim, foram incumbidos da missão.” (Mietto, 1996, p.91)  
 “Neste tempo, Izanagino Mikoto disse regozijando de alegria:

*Eu gerei e gerei filhos e terminando a geração consegui três nobre filhos.*

assim disse e imediatamente removeu chacoalhando ressonante o filamento de contas de seu colar de contas e presenteou-o a Amaterasu dizendo:

*Deverei governar Takamanohara.* (Mietto, 1996, p.109)

Os trechos que apresentam exemplos de antimodelo podem ser observados nas histórias de Susano-o antes do seu amadurecimento como um exemplo que não deve ser imitado, pois suas atitudes trouxeram muitos problemas, como é possível observar nas passagens:

Porém, enquanto cada um governa de acordo com as palavras delegadoras (sic) de suas missões, Hayasusanoono Mikoto não governa o reino a ele delegado, erguendo um imoderado pranto até seu cavanhaque a altura do peito atingir. A forma de seu pranto foi tal que mirrou as verdejantes montanhas e secou os rios e mares por completo. Por este motivo, o brado dos deuses malevolentes fez-se abundante como moscas do quinto mês e calamidades das miríades de espíritos mais por completo ocorreram. (Mietto, 1996, p.110)

Já Ōkuninushi, em sua primeira aparição, demonstra ser um modelo de retidão a ser seguido, ao salvar um pequeno coelho. Tal como narrado nas histórias sobre o “Coelho despelado de Inaba”, demonstra que um caminho de retidão, como ensinado por dogmas filosóficos como o Confucionismo, traz recompensas, sendo a desse personagem a princesa tão desejada Yagamihime, como mostra o seguinte trecho:

Então, ao fazer de acordo com o ensinado, seu corpo tornou-se idêntico ao que na origem era. Este é o coelho brando de Inaba. Hoje é dito o deus coelho. Então, este coelho disse ao deus Ōnamuji: *Estes inúmeros deuses certamente nunca conquistarão Yagamihime. Embora vós leveis sua bagagem, sereis vós quem a ganhareis.* (Mietto, 1996, p.126)

A principal contribuição de Perelman e Tyteca (2014) para o pensamento retórico é a apresentação de uma teoria coerente de argumentação. Para garantir a adesão do público, os autores apresentam uma variedade de técnicas que permitem entender como orador desenvolve o discurso. A análise consistiu em uma investigação sobre como o significado é criado e articulado em *Kojiki* relacionando-o à ordem social e política do período. Com este processo, o objetivo foi inferir a organização geral da narrativa incluindo seus significantes e ramificações históricas, além de seu desenvolvimento.

#### 6.2.2. Diálogo entre a tradição e o mito

*Kojiki* contribui para uma melhor compreensão das tradições nipônicas por ser uma compilação de mitos, lendas e uma memória histórica, trazendo em seu cerne as narrativas das crenças e valores japoneses. Matsumae (1983), que trabalha com o mito do “neto celestial

Hononinigi (sic)” em seu artigo, diz que as histórias mitológicas japonesas apresentadas em *Kojiki*, tem profundas relações com a família imperial, a corte Yamato e as tradições sociais já existentes, antes da consolidação do Império. Tal evidência pode ser exemplificada em diversas história apresentadas no livro, sendo uma delas a apresentação dos três emblemas sagrados: o espelho (*Yata-no-Kagami*), a espada (*Kusanagi-no-Tsurugi*), e as joias (*Yasakani-no-Matatama*), sendo presentes de Amaterasu ao seu neto Ninigi quando este veio pelas montanhas para governar aquelas terras. Ele também aponta histórias que fazem referências desse personagem às tradições festivas e cultos associados ao plantio de arroz. Segundo Matsumae, (1983, p.164, tradução nossa):

O nome Hononinigi (sic) significa “ouvidos cheios de arroz.” Hononinigi parece ter sido, originalmente, um espírito do arroz. [...] quando ele desceu para o Pico Futugami, no distrito de Takachiho em Hyuuga, ele achou que a terra era muito escura tanto de noite quanto de dia. Seguindo o conselho de dois moradores locais, Okuwa e Wokuwa, ele espalhou casca de arroz em todas direções, o que fez com que o céu clareasse e a luz aparecesse. Histórias como essa tornam evidente a associação de Hononinigi com os rituais do arroz, apesar dele também ser considerado o filho do Sol.<sup>48</sup>

Tais histórias são representações de tradições já existentes no cotidiano popular, como cultos e festivais em adoração aos deuses, o que estabelece este diálogo com a história apresentada em *Kojiki*. Originam-se da combinação dos contos transmitidos oralmente nas províncias japonesas e a influência cultural da corte, que emprega o estilo narrativo chinês e a filosofia confucionista.

As narrativas podem tomar diversas formas dependendo de como o autor dispõe os elementos, como: preencher o texto base com mais riquezas de detalhes, mudar a temática da história, contá-la em uma diferente perspectiva, ou invocar uma história de forma a subvertê-la.

Matsumae (1983) relata as similaridades entre as histórias apresentadas no *Kojiki* e os mitos dos reinos da Coreia, apontadas por alguns teóricos e as influências que estas tiveram na formação das lendas japonesas ali representadas. Tais histórias passaram por um processo de padronização para que fossem apresentadas como únicas e verdadeiras versões possuindo, no

---

<sup>48</sup> The name “Hononinigi” means “abundant rice ears.” Hononinigi seems to have originally been a rice spirit. According to a fragmente of the *Hyūga fudoki*, when he descended to Futagami Peak in the Takachiho district in Hyuiga, he found that the earth was very dark both night and day. Following the advice of two local residents, Okuwa and Wokuwa, he strewed unhulled rice in all directions, which caused the sky to clear and light to appear.<sup>6</sup> Stories such as this make it evidente that Hononinigi was associated with rice rituals, although he was alsoconsidered the child of the sun.



entanto, diferentes origens. *Kojiki* é formado por passagens do *Kyūji* “Registro genealógico da família imperial, além de outros dados e lendas concernentes aos imperadores.” (Mietto, 1996, p.14) e de Honji “Palavras de origem, são documentos registrando mitos, lendas, canções, e tradições orais em poder dos clãs. Para as titulações e graus da corte” (Mietto, 1996, p.14).

O principal mito que descreve a origem da família imperial narra o desejo de Amaterasu de enviar seu filho Oshihomimi no Mikoto para governar a terra. No entanto, com o nascimento de seu neto, Ninigi no Mikoto, Oshihomimi persuadiu sua mãe a mandar seu filho em seu lugar. Esta história era conhecida na região nordeste da Ásia, antiga Coreia, pertencente a uma remota obra intitulada “Samguk Yusa”, segundo Matsumae (1983, p.162, tradução nossa):

(...) esta obra narra que o rei celestial havia enviado seu filho, príncipe Hwan-Ung, para a Coreia, a fim de governá-la. Ele desceu do céu para a terra com os três selos celestiais e acompanhado por trezentos seguidores. O príncipe celestial, sob a sagrada árvore de sândalo, nas montanhas de Tebeg, ascendeu ao trono. Ele havia estabelecido a cidade sagrada. O filho deste príncipe era o famoso herói Tangun, o primeiro humano a ser rei da Coreia.<sup>49</sup>

Como pode-se observar, as histórias contêm marcas que são resgatadas em *Kojiki*, as quais o príncipe, sendo Ninigi ou Hwang-Ung são o “Sujeito manipulado que entra em conjunção com um objeto-valor (...)” (Discini, 2004, p.28). O momento que a ação ocorre nas narrativas também não são precisos, sendo uma semelhança comum entre os dois relatos, como explica Discini (2004):

Tal organização sintático-espacial do discurso constitui uma linha de semelhança necessária na intertextualidade. Texto-base e variantes devem respeitar a mesma organização espacial, temporal e actorial, isto é, ou a narrativa ancora-se num *alhures*, num *então*, e num *ele*, ou num *aqui*, num *agora* e num *eu*. É necessária esta analogia de simulacros, para que se reconheça o texto-base nas variantes. (Discini, 2004, p.29)

Sendo *Kojiki* originado de um discurso fundador, “O que caracteriza como fundador (...) é que ele cria uma nova tradição, ele re-significa (sic) o que veio antes e institui aí uma memória outra” (Orlandi, 1993, p.13 in Discini, 2004, p.25), em sua construção há marcas da enunciação que fazem o resgate do texto-base que moldam a construção do intertexto.

---

<sup>49</sup> (...) it is said that the Heavenly King once sent his son, Prince Hwan-ung, to Korea to govern it. He descended from heaven to the earth, bearing three Heavenly Seals and accompanied by three thousand followers. The Heavenly Prince arrived under the sacred sandalwood tree on the Tebeg Mountains, and from there ascended to the throne. He there established a sacred city. The son of this prince was the famous hero Tangun, the first human king of Korea.

Nesse processo metalinguístico, que constitui a intertextualidade, identificamos, portanto, marcas da enunciação nas marcas de resgate do texto-base no enunciado-variante, ou seja, não são despidas de uma intencionalidade as semelhanças e as diferenças que se tecem na construção do significado intertextual. Entre semelhanças, na sintaxe discursiva, estão o tempo, o espaço e os atores, que se deve debruar semelhantemente, enuncia ou enunciativamente; na sintaxe narrativa, está a manutenção de alguns elementos do algoritmo narrativo. (Discini, 2004, p.27)

Tais semelhanças são necessárias para a configuração das variantes intertextuais. As variantes podem ser definidas utilizando os conceitos de paródia, paráfrase, estilização e apropriação. Diante disso, observamos que as variantes apresentadas se configuram em uma apropriação do texto base.

A história da ascendência da corte aponta esta inclusão de crenças e lendas advindas de outras regiões. O que evidencia tal modificação é a história apresentada em *Nihonshoki*<sup>50</sup>, na qual o próprio Oshihomimi foi o primeiro a descer para a terra e, quando seu filho nasce, ele é chamado de volta para o céu para que Ninigino Mikoto pudesse governar. Tal discrepância aparece na identificação na função dos personagens principais. Na versão do *Kojiki*, Amaterasu no Ōkami é a personagem principal, no entanto, em *Nihonshoki*, é Takami-musubi quem assume este papel. Matsumae (1983, p.160, tradução nossa) conjectura em seu artigo que isso se deve às invasões que ocorreram no Japão como descrito:

[...] trouxeram o culto à Takami-musubi, aos mitos descendentes e aos tesouros sagrados com eles. De acordo com esta teoria, então Amaterasu não era, originalmente, a ancestral divina da família imperial, mas uma deusa do sol e da fertilidade de um povo aborígene do sul. Os invasores conquistaram estes povos e fundaram seu próprio governo, o qual mais tarde tornaria a corte de Yamato. As duas histórias foram se rearranjando ao longo do período do governo e a coexistência de duas divindades do mito em *Kojiki* foram mantidas...<sup>51</sup>

Tais hipóteses não poderiam ser assim levantadas sem a comparação do intertexto entre as histórias do texto-base com a do *Kojiki*. E para compreender a razão para a apropriação do texto base, as modificações que nele ocorreram podem ser encontrados na origem social e

---

<sup>50</sup> *Nihonshoki* (日本書紀), conhecido também como *Nihongi* (日本紀) ou *Yamatobumi* (大和文), foi escrito após *Kojiki*, em 720, e é considerado o registro histórico mais elaborado e detalhado que o primeiro e suas histórias continuam até o século VIII.

<sup>51</sup> (...) bringing the worship of Takami-musubi, the descent myths, the sacred regalia and the like with them. According to this theory, then, Amaterasu was originally not the ancestral deity of the Imperial family, but was instead a solar and fertility goddess of the aboriginal people from the south. The Puyo invaders conquered these peoples and founded their own government, which later became the Yamato court. The two stocks became mixed after a long period of rule, and the coexistence of two sovereigns in the *Kojiki* myth was thus held (...)

ideológica que se forma na época, a necessidade de se saber a linhagem familiar para o recebimento das titulações e funções políticas na corte. Assim, foi necessário realizar correções a fim de reorganizar os registros de clãs e títulos “eliminando-se os erros e estabelecendo verdades para perpetuá-las às gerações vindouras.” (Mietto, 1996, p.14)

As correções realizadas no *Kyūji* para a “reformulação e a reordenação das titulações encetadas pelo imperador Ten’mu” (Mietto, 1996, p.62) foram utilizados como fontes, e já estavam quase corrigidas em sua totalidade. Mietto diz que “A gênese do *Kojiki*, entretanto, pode ser interpretada como um grande esforço não só de fortalecimento político do estado, mas também como um esforço de preservação da memória nacional.” (Mietto, 1996, p.63).

As representações da sociedade e sua escrita dialógica criou um texto polifônico, a combinação das histórias e as fontes das quais foram tiradas formam parâmetros para variadas interpretações que ocorrem além da narrativa. Uma compreensão crítica que foca apenas no período leva a uma simplificação da obra, perdendo os padrões compartilhados, as informações e as técnicas que permeiam seus escritos.

*Kojiki* faz parte da história cultural do Japão e seu conteúdo foi formado a partir das preocupações sobre a construção de um novo padrão social e cultural e, por isso, a intertextualidade e o dialogismo são tão importantes para a sua compreensão tanto no hipertexto, quanto as vozes que ali estavam marcadas e reescritas. As histórias narradas não demonstram apenas relatos sobre os mitos, religiões ou heróis lendários do Japão, mas uma mensagem ideológica, reafirmando e consolidando o poder da corte.

Como um documento histórico, que transmite e é reinterpretado através do tempo, *Kojiki* representa uma época em que suas tradições passam a serem reescritas a fim de moldar e justificar o novo poder que estava em ascensão.

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“As representações coletivas são o produto de uma imensa cooperação que se estende não somente no espaço, mas também no tempo; para realizá-los, uma multidão de espíritos diversos se associou, se misturou, combinou idéias e sentimentos; inúmeras gerações acumularam nessas representações suas experiências e conhecimentos. Uma intelectualidade muito particular, infinitamente mais rica e complexa que a do indivíduo como que se concentrou ali.” (Émile Durkheim, 1968)

Os mitos são narrativas que podem ser utilizadas em diversas situações. Apesar dos séculos e das constantes mudanças sociais, eles podem explicar situações históricas que são sempre novas e diferentes. Assim, ele explica a formação da vida coletiva nas sociedades: origem e princípio dos costumes, práticas e instituições presentes em todas as formas pelas quais uma cultura é moldada. Com isso, justifica-se a importância do estudo do Tomo I, porque suas narrativas sistematizam a unidade cultural e o sentimento de pertencimento que a corte buscava ao idealizar estes registros, além de ser fundamental para o desenvolvimento das narrativas nos outros tomos.

A corte imperial japonesa origina-se de um sistema político e religioso com base na agricultura, no qual seus líderes centralizavam o poder de garantir boas colheitas por meio de rituais e celebrações, sendo aqueles que se comunicavam com os *kami*. Logo, esta crença foi herdada e centralizada na figura do imperador, criando uma estrutura real de símbolos por meios das relíquias imperiais que representavam o poder religioso, representado pelo espelho, utilizado para venerar a deusa Amaterasu; político, por meio das joias *magatama* e o guerreiro, pela espada Kusanagi; logo, é aquele que integra a sociedade, fundamenta suas crenças e legitima as estruturas sociais e políticas existentes.

Para concluir é importante retornar às três perguntas que guiaram esta pesquisa:

1. Qual o papel da Cosmogonia e dos mitos dentro do tomo I?

A história é um aspecto fundamental da existência social. A tradição de contar acontecimentos do passado estava presente nas comunidades como um meio para recordar eventos considerados importantes e para manter sua memória nas novas gerações. Foi demonstrado que seu significado se fundamentou nas necessidades do grupo, em particular na coesão entre eles.

O imperador Ten'mu, que deu início a essa tradição de ascendência divina, viu nos *kami* um fator legítimo para estabelecer seu poder, assim como articular as tradições existentes no imaginário social do país para a formação de uma unidade cultural. Por meio de narrativas,

as descrições geográficas e culturais foram incluídas como parte da história, como forma de expor, explicar e dar conselhos práticos ao momento da narrativa, além de, principalmente, preservar a memória e explicar as causas e como ocorreu a centralização do poder.

2. Como se constitui a organização narrativa desses mitos e qual a formação do herói?

Na criação de um discurso não há neutralidade, as narrativas devem ser vistas como escolhas, e seus personagens um conjunto referencial para interpretar a realidade, além de um sistema de hierarquias. Vários sistemas de socialização, como os valores daquela sociedade, tornam-se normas administradas pelas relações de poder.

Os mitos e os arquétipos que compõem a narrativa de *Kojiki* foram instrumentos para explicar a nova conjuntura social e histórica. Eles definiram os processos de constituição imaginária do cosmos, da natureza e da vida social, dando significado às transformações das práticas sociais. Os mitos e símbolos configuraram o conteúdo, os processos e as instituições, disseminando as noções fundamentais para interpretar e conhecer a vida social, seja ela individual ou coletiva. Os personagens do Tomo I de *Kojiki* são os meios mais importantes de trazer para a memória coletiva a origem e fundamento dos costumes, práticas e instituições. As histórias foram utilizadas em diferentes contextos históricos como uma maneira de sustentar ideologias, sejam arcaicas, sejam modernas, adaptadas conforme os aspectos da atividade política.

3. E, de acordo com essa organização, qual a função que se quis destacar no tomo I?

A prática de recorrer à memória serviu como forma de interligar o presente a um passado glorioso, suscitando o orgulho imperial, além de ter servido de base para os fenômenos essenciais da história e religião japonesa, sendo estas: a natureza divinizada do imperador, conhecido como Ten'nō (天皇: Imperador divino) e *akitsu'mikami* (*kami* manifesto); e o arquipélago ser palco da manifestação desse ser divino e sagrado.

Estabilizada a ordem simbólica, os Yamato se posicionam como a figura política mais importante entre os demais *uji* na luta política. Pela primeira vez após anos de guerras, uma articulação discursiva emergia como dominante na maioria das esferas da vida social e política. A busca da “cultura japonesa” já estava presente como um ponto central que conecta as demandas advindas com o sistema *Ritsuryō*, o qual se encontrava já formulado, com a sistematização da autoridade centralizada no imperador estabelecida por meio da promulgação do *Código Taihō* de 701.

Mais tarde, com o nacionalismo japonês, houve a necessidade de se criar mecanismos para definir a “cultura japonesa”. O surgimento desse ideário de exaltação daquilo que era nacional trouxe o fortalecimento dos valores culturais puramente japoneses, fazendo com que

o tomo I de *Kojiki* ressurgisse, em uma tentativa de resgatar a cultura japonesa antes da influência estrangeira e de exaltar os *akitsu'mikami* e a terra dos *kami*.

As relações de poder estabelecem regras discursivas e controlam os sentidos do discurso. A autoridade é definida no confronto das interpretações e levanta um conflito de forças em torno do controle da verdade, a definição de suas regras e suas consequências políticas. O discurso possui uma pluralidade composta pelo plano linguístico, histórico e psicológico. Nele diferentes significados coexistem sem um sentido único, cada discurso produz significados diferentes, formados pelas situações discursivas, criados conforme seus contextos, com suas próprias regras operacionais para a interpretação do discurso. Este forma uma unidade com as relações sociais da qual faz parte, como as relações técnicas (homem-instrumento-natureza) em que se aplica.

A diversificação das relações sociais e técnicas dá origem às diferentes formações discursivas que criam regras, estruturas e formas específicas de produção de discursos. Logo, as articulações dos símbolos intervêm na vida coletiva, sendo significativo para o estudo de como as sociedades antigas transmitiam e como sustentavam o sagrado, a religiosidade e seus mistérios. O mito é uma forma de alegoria com a função de preservar a autenticidade da tradição e das crenças religiosas para a interpretação da vida e da sociedade. Uma das formas de construir, explicar e suscitar a adesão aos propósitos políticos e ideológicos.

A história, portanto, torna-se parte do universo político, trazendo, para fins práticos, uma condição semelhante à realidade que, em última instância, não pode existir sem o universo da mente humana para interpretá-la. Com isto, é possível observar semelhanças entre aspectos da história moderna e antiga, como por exemplo, a história dos movimentos, organizações e ideias nacionalistas e entre culturas de diferentes países, como é o caso da composição de *Kojiki*. Na obra, o mito cumpre um conjunto de funções culturais, religiosas e comunicativas, que estabelece hierarquias entre indivíduos e grupos, delimitando fronteiras entre o visível e o oculto e, também, realiza funções históricas e sociais: o mito conta as origens, a configuração e a circulação dos imaginários coletivos.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- ANESAKI, M. **Mitología Japonesa**. Tradução de Miguel Giménez Selles do título do original inglês Japanese Mythology. Espanha: Editora Edicomunicación, 1996;
- AMOSSY, R. Ethos at the crossroads of disciplines: rhetoric, pragmatics, sociology. In: **Poetics Today**, Vol. 22, No. 1. Durham: Duke University Press, 1 March 2001: p.1-23;
- ARISTOTLES. **On rhetoric**: a theory of civic discourse (trad., prefácio, introd., comentário e apêndices de George A. Kennedy). 2 ed, New York: Oxford university press, 2007.
- ARISTÓTELES. **Poética** (trad., prefácio, introd., comentário e apêndices de Eudoro de Sousa). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003, p. 113-114.
- ARISTÓTELES. **Retórica**: obra completa (trad., prefácio, introd., comentário e apêndices de Manuel Alexandre Jr; Paulo Farmhouse Alberto; Abel do Nascimento Pena). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.
- BAKHTIN, M. **Problemas da poética em Dostoiévski**. 3.ed. Traduzido por Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981;
- \_\_\_\_\_. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 12 ed. São Paulo: Hucitec, 2006;
- \_\_\_\_\_. **Estética da criação verbal**. 6.ed. Traduzido por Paulo Bezerra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015;
- BARNES, G. L. Landscape and Subsistence in Japanese History. In: MARTINI, P.; CHESWORTH, W. (ed.). **Landscapes and Societies**: selected cases. London: Springer, 2010;
- BARROS, D. L. P. de. Contribuições de Bakhtin às teorias do discurso. In: BRAIT, Beth (Org.). **Bakhtin, dialogismo e construção de sentido**. Campinas: UNICAMP, 1997;
- BERTI, E. O valor epistemológico dos endoxa segundo Aristóteles. In: **Novos estudos aristotélicos I**: Epistemologia, lógica e dialética. Tradução de Élcio de Gusmão V. Filho. São Paulo: Loyola, 2010<sup>a</sup>: p. 370-387;
- BRADLEY, N. **The Value of Contrastive Rhetoric in the Japanese EFL Classroom**. 言語と文化:愛知大学語学教育研究室紀要 (Language and culture: bulletin of Institute for Language Education), Nagoya, v. 54, n. 27, p.63-77, jul. 2012. Disponível em: <<http://taweb.aichi-u.ac.jp/tgoken/bulletin/pdfs/NO27/05p063-077Bradley.pdf>>. Acesso em: 05 jun. 2017.
- BREDO, E.; FEINBERG, W. The critical approach to social and educational research. In: BREDO, E.; FEINBERG, W. (Eds.). **Knowledges and values in social and educational research**. Philadelphia: Temple University Press. 1982;
- Buddhism**. In: KODANSHA: encyclopedia of Japan. 1 ed. New York: Harper & Row, Publisher, INC, 1983. p. 178-182;

BUDDHIST STUDIES. **A five minute introduction.** Disponível em: <<http://www.buddhanet.net/e-learning/5minbud.htm>>. Acesso em: 27 fev. 2016;

BURKERT, W. **Mito e Mitologia.** Lisboa: Ed. 70, 1991;

BURNS, A. **Collaborative action research for English language teachers.** Cambridge: Cambridge University Press, 1999;

CAMPBELL, J. **O poder do mito.** São Paulo: Palas Athenas, 1991;

\_\_\_\_\_. **O herói de mil faces.** São Paulo: Pensamento, 2007;

CELLARD, A. A análise documental. In: POUPART, J. et al. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos.** Petrópolis, Vozes, 2008;

CUMMING, A. **Alternatives in TESOL Research: Descriptive, Interpretive, and Ideological Orientations.** TESOL Publications, *TESOL Quarterly* vol. 28 no. 4, p.673-703, 1994;

DISCINI, N. **Intertextualidade e o conto maravilhoso.** 2.ed. São Paulo: Humanitas, 2004.

DUPRÉEL, E. **Sociologie générale.** Paris: Presses Universitaires de France, 1948;

EARHART, H. B. **Japanese religion: unity and diversity.** 4ed. California: Wadsworth/Thomson Learning, 2004;

ELIADE, M. **Imagens e Símbolos.** Lisboa: Editora Arcádia, 1979;

\_\_\_\_\_. **Aspectos do mito.** Lisboa: Edições 70, 1989;

\_\_\_\_\_. **Mito e realidade.** São Paulo: Editora Perspectiva, 2007;

EXPLORING CHINESE HISTORY. **Confucianism.** Disponível em: <<http://www.ibiblio.org/chinesehistory/contents/02cul/c04s04.html#Relationships>>. Acesso em: 27 fev. 2016;

FALERO, A. La mitologia como fuente del imaginário japonês: leyenda y arquetipos culturales. In: FERNÁNDEZ, M.; MARTÍNEZ, J.; et.al. (eds). **Mitologías del imaginario japonês.** Espanha: Universidad de Valladolid, 2007;

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986;

HASHIMOTO, S.L.I.; YOSHIDA, N. **A origem do Japão: mitologia da Era dos deuses.** 1 ed. São Paulo: Cosacnaify, 2015. 98 p;

HASHIMOTO, S.L.I. **As representações dos japoneses nos textos modernistas brasileiros: Mário de Andrade, Oswald de Andrade e Juó Bananére.** São Paulo, 2012. 362 páginas com anexos. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura Brasileira, do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo; 2012.



HASHIMOTO, S.L.I. **Evolução do sistema tempo – aspectual da língua japonesa**: do período clássico ao moderno. São Paulo, 2004. 193f. Dissertação – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo;

HELAL, F. Discourse and Intercultural Academic Rhetoric. In: **Open Journal of Modern Linguistics**, v.3, n.2, p.149-156. Published Online June 2013 in SciRes (<http://www.scirp.org/journal/ojml>);

HESÍODO. **Os trabalhos e os dias / Hesíodo**. Edição, tradução, introdução e notas: Alessandro Rolim de Moura. Curitiba: Segesta, 2012.

HISAMATSU, S. **The Vocabulary of Japanese Literary Aesthetics**. Tokyo: The Centre for East Asian Cultural Studies, 1963;

HUTCHEON, L. **Uma teoria da paródia**: ensinamentos das formas de arte do século XX. Rio de Janeiro: Edições 70, 1985;

KENNEDY, G. A. **The Cambridge history of literary criticism**. Vol.1. Cambridge: Cambridge University Press, 1989;

KIRKLAND, R. The Sun and the throne. The origins of the Royal Descent Myth in Ancient Japan. **Brill**, Leida, v. 44, n. 2, p. 109-152, 1997 Disponível em: <[www.jstor.org/stable/3270296](http://www.jstor.org/stable/3270296)>. Acesso em: 23 jun. 2015;

KISHIMOTO, N. Dual Kingship in the Kofun Period as Seen from the Keyhole Tombs. **Urban Scope**, Osaka, v. 4, p. 1-21, 2013. Disponível em: <<http://urbanscope.lit.osaka-cu.ac.jp/journal/pdf/vol004/01-kishimoto.pdf>>. Acesso em: 03 ago. 2017;

KUBOTA, R. **Contrastive rhetoric of Japanese and English: a critical approach**. Toronto, 1992. 211f. Tese (Doutorado em filosofia) – Toronto University;

LÉVI-STRAUSS, C. **The raw and the cooked**. London: Cape, 1970;

\_\_\_\_\_. **O homem nu**. Mitológicas IV. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2011;

\_\_\_\_\_. **Antropologia estrutural**. 1v.São Paulo: Cosac Naify, 2012;

LÜDKE, M. e ANDRÉ, M. E.D.A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU,1986;

MAINGUENEAU, D. **Análise de Textos de Comunicação**. São Paulo: Cortez, 2001;

\_\_\_\_\_. **Gênese dos discursos**. Tradução de Sírio Possenti. Curitiba: Criar Edições, 2005;

MASUDA, K. **Koten o yomu**: Kojiki. Tokyo: Iwanami Shoten, 1996;

MATSUMAE, T. **The myth of the descent heavenly grandson**. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1178480>>. Acesso em: 15 jun. 2015,

MATSUNAGA, T. **Contrastive rhetoric and japanese english students expository writing style**. California, 1999. 251f. Dissertação (Mestrado em artes) – Biola University;

METEVELIS, P. **A Reference Guide to the “Nihonshoki” Myths**. Asian Folklore Studies, v. 52, n. 2, p. 383-388, 1993;

MIETTO, L. F. M. R. O Kojiki e o universo mitológico japonês da antiguidade. **Estudos Japoneses**, São PAULO, v. 15, n. 15, p. 67-93, 1995;

\_\_\_\_\_. **Kojiki ou “Relatos de Fatos do Passado”**: apresentação com notas analíticas da mais antiga crônica histórica japonesa do século VIII. São Paulo, 1996. 335 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo;

MINAYO, M. C. de S. (Org.). **Pesquisa social: teoria método e criatividade**. 17ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994;

MORAES, R. Uma tempestade de luz: a compreensão possibilitada pela análise textual discursiva. **Ciência e Educação**. Bauru, SP, v9, n2, p.191-211, 2003;

MOROOKA, J. A history of rhetorical studies and practices in modern Japan. In: **The International History of Communication Study**. SIMONSON, P. & PARK, D.W. (ed). London and New York: Routledge, 2016;

MOSCA, L. S. (org.). **Retóricas de ontem e de hoje**. São Paulo: Humanitas, 2004;

\_\_\_\_\_. **Discurso, argumentação e produção de estilo**. São Paulo: Humanitas, 2006;

MURAOKA, T. **Studies in Shinto Thought**: by Muraoka Tsunetsugu. 1 ed. Tokyo: Japanese Ministry of Education, 1964. 293 p;

NISHIMIYA, K. **Shincho Nihon koten shusei**: Kojiki. Tokyo: Shinchosha, Showa 54, 1979;

OGIHARA, A.; KONOSU, H. **Nihon bungaku Zenshū**. Kojiki. Jôdai Kayo. (Coleção Literatura Japonesa – Kojiki – Poemas-canção do período clássico) volume 1. Tóquio: Editora Shôgakukan, 1973;

OLIVEIRA, Eduardo Chagas (org.) PERELMAN, Chaïm. **Direito, Retórica e Teoria da Argumentação**. Feira de Santana: UEFES; NEF, 2004

OTA, J. **O histórico do Keishikimeishi e uma abordagem sintática e semântica das lexias “koto” e “mono” da língua japonesa**. São Paulo, 1996. 239f. Tese – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

PATHEOS LIBRARY. **Religion library**: shinto. Disponível em: <<http://www.patheos.com/Library/Shinto/Origins/Scriptures>>. Acesso em: 27 fev. 2016;

PERELMAN, C.; OLBRECHTS - TYTECA, L. **Tratado da argumentação: a nova Retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 2014;

PERELMAN, C. **O Império Retórico: retórica e argumentação**. Porto: Edições Asa, 1993;

PHILIPPI, D. L. **Kojiki**. Nova Jersey: Princeton University Press, 1969;

PICKEN, STUART D. B. **Sourcebook in shinto**: selected documents. 1 ed. California: ABC-CLIO, 2004. 428 p;

REBOUL, O. **Introdução à retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 2004;

RIBEIRO, I. **A narrativa mitológica de Joseph Campbell no filme Blade Runner**. Porto Alegre, 2004. 200 f. Dissertação (Mestrado em comunicação e informação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul;

RIZZINI, I.; CASTRO, M. R.; SARTOR, C. D. Pesquisando: guia de metodologias de pesquisa para programas sociais. Rio de Janeiro: Ed. USU, 1999. p. 91;

ROCHER, A. **The structure of Kojiki myths by François Macé**. Asian Folklore Studies, vol. 49, n.2, p. 336-338, 1990;

ROSENFELD, A. **O teatro épico**. São Paulo: São Paulo Editora S.A., 1965.

ROSENBERG, D. **Folklore, myth and legends: a world perspective**. Lincolnwood, Ill: NTC Pub. Group, 1997;

ROSSETTI-FERREIRA, M. C. et al. **Rede de significações**: e o estudo do desenvolvimento humano. Porto Alegre: Artmed, 2004, p.15-65;

RUTHVEN, K.K. **O mito**. São Paulo: Perspectiva, 1997;

SACCOL, A. Z. Um retorno ao básico: compreendendo os paradigmas de pesquisa e sua aplicação na pesquisa em administração. **Revista de Administração da Universidade Federal de Santa Maria**. Santa Maria, v. 2, n. 2, p.250-269, ago. 2009. Trimestral. Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/reaufsm/article/view/1555>>. Acesso em: 31 out. 2016.

SAMOYAL, T. **A intertextualidade**. Trad. Sandra Nitrini. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008;

SANT'ANNA, A. R. de. **Paródia, paráfrase & cia**. São Paulo: Ática, 2003;

SANTOS, A. R. dos. **Metodologia Científica**: a construção do conhecimento. 3. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

TOMASI, M. **Rhetoric in modern Japan**: western influences on the development of narrative and oratorical style. Honolulu: University of Hawaii Press, 2004;

TOZONI-REIS, M. F. C. A pesquisa e a produção de conhecimentos. In: PINHO, S.Z. (Org.). **Cadernos de Formação**: Formação de Professores. Educação, Cultura e Desenvolvimento. V. 3. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010, v. 3, p. 111-148. Disponível em: <<http://www.acervodigital.unesp.br/bitstream/123456789/195/3/01d10a03.pdf>> Acesso em: 31 out. 2016;

VERNANT, J. P. **As origens do pensamento grego**. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998;

VYGOTSKY, L.S. **A formação social da mente: o desenvolvimento dos processos psicológicos superiores**. 3ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

\_\_\_\_\_. **Psicologia da arte**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. **Pensamento e Linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. **A construção do Pensamento e da Linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2001

WATT, P. Shinto. **Asia Society's Focus on Asian Studies**. Charlottesville, Virgínia, v. 2, n. 1, p. 21-23, out. 1982;

WAKISAKA, G. **Man'yôshû: vereda do poema clássico japonês**. São Paulo: Editora Hucitec, 1992;

YAMASHIRO, J. **História da cultura japonesa**. São Paulo: Ibrasa – Instituição brasileira de difusão cultural LTDA, 1986;

\_\_\_\_\_. **História dos samurais**. São Paulo: Ibrasa – Instituição brasileira de difusão cultural LTDA, 1993;

YOSHIDA, L.N. **Narrativas setsuwa de konjaku monogatari-shû: a ruptura com o refinamento estético das narrativas clássicas da época Heian**, 1994. 240f. Tese – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.